'Daur Ulang Jiwa' adalah kata lain dari 'kebangkitan kecil'. Ia adalah jalan bagi jiwa menuju alam perantara, 'musim kedelapan', simulasi 'kebangkitan besar'.

Interpretasi ini mengisyaratkan betapa peristiwa-peristiwa eskatologis yang diumumkan dalam al-Quran dan hadis ini harus dibaca dan dipahami. Perjalanan dari alam perantara ke alam *Haqîqah*, adalah sama dengan *exitus* dari alam ini ke alam perantara.
Kecemerlangan yang Agung yang berasal dari bunyi tiupan terompet Israfil mengagetkan jiwa-jiwa di alam perantara, sedangkan detik berikutnya memberikan mereka napas baru di alam yang lain. Setelah peristiwa ini, jiwa ini mati di alam perantara, untuk bisa dilahirkan kembali di alam Ruh atau alam *Noetic*.

Kemudian, di sanalah jiwa memulai pertumbuhannya yang baru di dalam Ruh (*nasy'at rûhânîyah 'aqlîyah*). *"Maka Tuhan menyebabkan pertumbuhan kedua untuk tumbuh"* (QS. Al-Anbiya:19).

Buku ini mempersilakan setiap pembaca untuk menyusun prinsip-prinsip etika sebagai kiat-kiat untuk memulai sebuah kebangkitan kecil.

ISBN 978-979-119-322-1
9 789791 193221
134

AL-HUDA
www.icc-jakarta.com
Menyajikan Pustaka sebagai Pusaka

daur ulang jiwa
Mujtaba Misbah
AL-HUDA

AL-HUDA

daur ulang jiwa

Mujtaba Misbah

بسم الله الرحمن الرحیم

DAUR ULANG JIWA

Mujtaba Misbah

Daur Ulang Jiwa

Diterjemahkan dari

Bunyade Akhlaq

Karya: Mujtaba Misbah

Penerjemah: Jayadi

Penyunting: Dede Azwar

Proof Reader: Syafrudin Mbojo

Setting Lay Out: Syaiful Rohman

Desaint Cover: www.eja-creative14.com

Cetakan I Februari 2008

ISBN 978-979-119-322-1

Diterbitkan oleh Penerbit Al-Huda

PO. BOX. 7335 JKSPM 12073

e-mail: info@icc-jakarta.com

Isi Buku

BAB 2

BAB 3

Pengantar Penulis

Akhlak termasuk ilmu praktis; ilmu yang dipelajari sebagai pintu gerbang untuk beramal dan bertindak. Meski manusia—dengan kemampuan berikhtiar takwini yang merupakan anugerah Tuhan—dapat menolak mengamalkan apa yang diketahuinya, namun ilmu ini berguna bagi mereka yang benar-benar mencari kehidupan penuh bahagia. Para ulama akhlak senantiasa berusaha membimbing para pencari kebahagiaan dan kesempurnaan serta mengajarkan ilmu ini kepada mereka.

Dalam rangka mewujudkan risalah terpenting agama samawi, yakni mengantarkan manusia menuju kebahagiaan, para pemimpin agama selalu berada di garis terdepan dalam mengusung nilai-nilai akhlak.

Bimbingan ini senantiasa menghadapi berbagai tantangan dan kendala. Irealisme dan relativisme adalah dua bagian dari beragam kerikil yang mengganggu jalan pikiran umat manusia, tak terkecuali lingkup norma-norma akhlak. Namun dalam beberapa abad terakhir, ragam dan corak pemikiran ini kian bertambah. Dari

jalan inilah, muncul norma-norma baru dalam akhlak seperti humanisme, liberalisme, dan permisivisme. Di lain pihak, kemajuan teknologi menyeret kebanyakan manusia kepada pusaran hedonisme, dan para adidaya terus saja melakukan pencaplokan berbagai kawasan di dunia. Masing-masing aliran ini dianggap sebagai bagian dari nilai-nilai kemanusiaan. Di sisi lain, kegalauan hati dan kekeringan spritualitas—sebagai buah dari pandangan materialisme—menyebabkan banyak orang berpaling pada metode-metode rakitan manusia demi meniupkan kedamaian dalam hati mereka. Masing-masing aliran atau sekte ini lantas mengais norma akhlak sebagai pengganti nilai-nilai duniawi.

Mengingat pada dasarnya manusia memiliki kecenderungan terhadap norma-norma di atas, maka masing-masing ajaran akhlak ini kemudan diikuti oleh sejumlah orang. Aliran-aliran ini mengusulkan berbagai jalan menuju kehidupan ideal bagi manusia. Tentu saja memuaskan kecenderungan-kecenderungan ini terbilang masuk akal selama tidak bertentangan dengan akal sehat. Mereka yang berupaya menemukan jalan hidup rasional, dengan mudah dapat mengetahui bahwa memuaskan kecenderungan-kecenderungan ini, walau secara irasional, bukanlah merupakan norma akhlak.

Dalam banyak kasus, kecenderungan-kecenderungan ini selalu diirngi perasaan was-was. Bahkan tak jarang perasaan ini dibalut argumen-argumen filosofis. Dalam situasi ini, prinsip-prinsip akhlak dihadapkan pada sebuah tantangan.

Di sinilah daya nalar terselubung debu *wahm* (imajinasi); dan mereka yang benar-benar mencari kehidupan bahagia, niscaya akan menemukan jalan yang gelap berkabut di hadapan mereka. Ketika cahaya pelita nalar mulai temaram di tengah kabut, bagaimana mungkin hakikat (kehidupan) dapat dijumpai? Secara umum, tujuan "filsafat" adalah menyapu debu *wahm* dan keraguan dari ranah akal. Dan tujuan "filsafat akhlak" secara khusus adalah menyapu debu yang menyelimuti perjalanan amal dalam semesta kehidupan. Filsafat akhlak diharapkan dapat menyuguhkan kriteria untuk memilih jalan hidup yang benar kepada akal. Tidak diragukan lagi bahwa memiliki prinsip-prinsip yang kukuh dan dapat dipertanggungjawabkan merupakan satu langkah mendasar dalam memilih ajaran akhlak yang sahih. Hanya dengannyalah kita dapat mengaharapkan norma-norma akhlak tetap teguh menghadapi badai tantangan yang ada (atau mungkin akan ada), dan pada gilirannya, menyeru orang lain menuju jalan yang lurus. Ilmu akhlak merupakan sarana menuju kebahagiaan manusia dan filsafat akhlak menjadi pembimbing nalar agar melangkah menuju ajaran akhlak yang dapat membahagiakan umat manusia.

Buku ini dimaksudkan sebagai pengantar secara umum terhadap subjek filsafat akhlak yang pada gilirannya akan menentukan prinsip universal bagi ajaran akhlak yang dapat menghantarkan manusia pada kebahagiaan hidup. Metode pembahasan yang diarahkan untuk menggali sumber dan kriteria norma-norma akhlak seraya memberi

penilaian terhadap berbagai pandangan mazhab-mazhab atau ajaran-ajaran akhlak, merupakan metode yang rasional. Di sejumlah tempat, kami juga mendeskripsikan pandangan-pandangan ini. Namun, mengingat gambaran seputar pandangan-pandangan yang berkaitan dengan filsafat akhlak, tidak berkaitan langsung dengan tujuan penulisan buku ini, maka kami tidak mengkhususkan diri dengannya. Karena itu, hal-hal umum dari setiap ajaran ini dipaparkan dalam tiga bab dan prinsip universal ajaran akhlak Islam akan disebutkan dalam bab terakhir.

Buku ini merupakan buku pelajaran untuk kalangan mahasiswa. Catatan-catatan yang disebutkan di akhir setiap bab, mengandungi penjelasan, penyebutan referensi, atau kritik atas pendapat yang termaktub dalam teks. Catatan-catatan ini sangat penting, terutama bagi mereka yang mencari informasi lebih jauh seputar masalah yang dibahas. Para pengajar yang terhormat disarankan untuk menelaah catatan pada setiap bab, sebelum mengajarkan materi yang ada dalam bab tersebut. Bagian kesimpulan bertujuan agar hal-hal terpenting dalam setiap bab dapat lebih mudah diingat. Bagian soal-soal ditujukan untuk mengingat atau merunut ulang materi yang diajarkan dan terkadang, untuk diterapkan dalam masalah-masalah tertentu. Bagian terakhir ("bahan kajian") menyajikan sejumlah topik yang dapat dikaji lebih jauh dalam kelas dengan bantuan pengajar, atau, dapat dijadikan sebagai objek penelitian (*tahqiq*).

Penulis mengharapkan semua pembaca yang budiman menyampaikan saran dan kritik sekaitan dengan isi atau metode yang digunakan dalam buku ini. Penulis juga harus berterima kasih kepada mereka yang turut membidani lahirnya karya ini. Lebih dari semuanya, penulis sangat berhutang budi kepada Ayatullah Taqi Misbah Yazdi, yang selain memberi bimbingan, juga mengritisi isi buku ini. Selanjutnya, ungkapan terima kasih setulusnya kepada para guru saya, *Hujjatul Islam wal Muslimin* Fath'ali, *Hujjatul Islam Walmuslimin* Muhammad Husainzadeh, dan Prof. Abdurrasul Ubudiyyat (atas telaah mereka terhadap draf buku ini), Divisi Filsafat Akhlak, Institut Pendidikan dan Penelitian Imam Khameini (atas makalah-makalah terkait yang disiapkan bagi penulis), dan Tuan Ali Ridha Tajik yang bersedia menyunting isi buku ini. Penulis memanjatkan rasa syukur tak terhingga kepada Allah Swt atas semua nikmat-Nya serta mempersembahkan karya bersahaja ini kepada junjungan kita, *Baqiyatullah al-'Adham (arwahuna fidâh)* seraya mengharap inayah darinya.

Mujtaba Misbah
Khordad 1382

Bab 1

Definisi dan Kedudukan Filsafat Akhlak

Barangkali, gabungan kata 'filsafat akhlak' terasa asing bagi orang-orang yang belum pernah bersentuhan dengan persoalan-persoalan yang ada dalam ilmu ini. Meski demikian, mereka mengenal masing-masing katanya: "filsafat" dan "akhlak". Kata filsafat sendiri mengingatkan orang terhadap ilmu teoritis yang menerangkan karakteristik universal wujud dengan metode rasional. Sedangkan kata akhlak menerangkan karakter baik dan buruk manusia yang bersifat intrinsik; juga membahas tentang sifat-sifat dan perilaku yang etis atau tidak etis. Namun, apa makna dari gabungan kedua kata ini? Dalam bab ini, melalui penjelasan seputar pernyataan-pernyataan moral (*dowarihoye arzesyi*), selain diperoleh ilustrasi yang lebih lengkap tentang ilmu akhlak dan nilai pentingnya,

kita akan mengenali filsafat akhlak, sekaligus mengetahui kedudukan ilmu ini saat diperbandingkan dengan ilmu akhlak dan keharusan mengkaji persoalan-persoalan semacam ini.

Relasi Pernyataan Moral dan Karakter Kejiwaan dengan Tujuan Hidup

Pernyataan Moral

Dalam keseharian hidup, kita berulang kali menilai perilaku diri sendiri atau orang lain. Sebagai contoh, kita mengatakan, "Tindakan yang kemarin kulakukan, tidak dapat dibenarkan," atau, "Alangkah baiknya bila aku berterus terang kepada temanku sekalipun aku bakal dicemooh." Barangkali, kita memuji seseorang karena dirinya pemberani dan dermawan. Atau, dalam hati mencela seseorang lantaran suka mendengki dan tidak pedulian. Pernyataan-pernyataan semacam ini memiliki peran signifikan dalam kehidupan praktis kita. Bertolak dari rangkaian pernyataan inilah, kita memilih teman-teman, menentukan prinsip hidup, memahamai cara menata tingkah laku, dan dengan kelompok sosial, politik, atau agama mana kita menjalin kerjasama. Pada hakikatnya, pernyataan-pernyataan seperti itu menunjukkan bagaimana "seharusnya" kita berperilaku.

Kendati setiap hari kita melontarkan puluhan pernyataan serupa atau membicarakannya dengan orang lain, tapi mungkin saja kita jarang memikirkan nilai penting dan

manfaatnya. Apakah kita tidak bisa hidup tanpa pernyataan-pernyataan semacam itu? Apa yang mengharuskan kita memikirkan dan membahasnya?

Coba bayangkan bila pernyataan-pernyataan ini lenyap dari ruang kehidupan kita; saat itu, kita ingin melakukan suatu tindakan, tapi tak tahu apa yang 'harus' dilakukan. Bila saya setiap hari bangun tidur dan pergi belajar atau bekerja dalam masa yang dibayangkan itu, tentu saya tak akan mengetahui apa yang membuat saya 'harus' melakukannya. Bahkan, saya tidak mengetahui alasan kenapa saya 'tidak boleh' melakukannya. Mungkin berpikir, belajar, atau bekerja diperlukan demi mengatur kehidupan atau mengabdi kepada orang lain atau demi tujuan tertentu. Namun harus diingat bahwa di hari yang dibayangkan itu, tujuan-tujuan di atas (atau bahkan tujuan yang berlawanan dengannya) tidak dapat dinilai sama sekali. Bahwa saya tidak tahu kalau mengatur kehidupan, mengabdi kepada masyarakat, atau tujuan lain itu 'baik' atau 'buruk', yang kemudian disusul oleh pernyataan 'harus' dan 'tidak boleh'.

Oleh karena itu, saya tidak memiliki tujuan tertentu untuk melakukan atau tidak melakukan apa yang disebutkan di atas. Saya tidak tahu, mana yang akan saya pilih. Kebimbangan ini mencakupi semua kegiatan, yang terlaksana atau tidaknya bergantung penuh pada ikhtiar saya. Di masa yang aneh itu, saya tidak dapat menggunakan kekuatan saya sebagaimana mestinya, sehingga saya lebih mirip sebatang kayu yang tak punya ikhtiar ketimbang manusia.

Pada hakikatnya, pernyataan-pernyataan yang disebutkan sebelumnya mencerminkan tujuan-tujuan hidup kita dan mendorong kita melakukan tindakan-tindakan yang selaras dengan tujuan tersebut berdasarkan kemampuan berikhtiar yang manusiawi. Ringkasnya, dapat dikatakan bahwa pernyataan-pernyataan tersebut mengarahkan hidup kita pada suatu tujuan dan memengaruhi kita dalam menilai serta memilih tindakan yang selaras dengan tujuan itu.

Maka dari itu, bila hasil dan tujuan hidup terbilang penting bagi kita, maka penting pula bagi kita untuk mengetahui pernyataan-pernyataan moral secara akurat demi mengharmoniskan perilaku manusiawi (yang berlandaskan kemampuan berikhtiar) kita dengannya. Sebab, mengetahui apa yang harus kita lakukan merupakan langkah awal dalam memilih dan melakukan tindakan yang sesuai dengan tujuan hidup.

Karakter Kejiwaan

Tentunya, selain pengetahuan, berbagai faktor pendorong juga turut memengaruhi manusia dalam memilih dan melakukan tindakan. Faktor-faktor ini terbagi menjadi dua bagian: eksternal dan internal. Budaya, ritus sosial, ucapan dan perilaku orang-orang yang sering berada bersama kita (seperti keluarga, teman, pendidik, dan media) adalah sebagian dari faktor pendorong eksternal. Sifat-sifat seperti menjaga kesucian diri (*'iffah*), keberanian, kekikiran, kedengkian, dan kecongkakan merupakan sebagian dari faktor pendorong internal. Faktor pendorong

eksternal dapat membimbing kita melakukan tindakan-tindakan tertentu. Misal, orang yang berada di tengah komunitas manusia yang rendah hati, akan terdorong untuk bersikap serupa.

Sifat-sifat internal juga "memaksa" kita untuk menyesuaikan perilaku kita dengannya. Contoh, orang yang memiliki sifat pendengki yang mengakar dalam dirinya, akan menjadi seorang pendengki. Faktor-faktor eksternal dapat memengaruhi daya pilih kita secara tidak langsung dan mendorong kita melakukan beberapa tindakan khas; namun, yang berpengaruh langsung dalam diri kita adalah faktor internal. Faktor-faktor ini dapat dikendalikan melalui kesadaran dan latihan yang berkesinambungan, dilemahkan atau diperkuat, efeknya ditambah atau dikurangi, dan bahkan dilenyapkan atau dilestarikan.[1]

Bila kita mampu mengidentifikasi sifat-sifat positif di antara segenap sifat internal ini, kita dapat yakin bahwa tindakan dan perilaku kita berada pada arah yang benar. Pada hakikatnya, menyandang karakter kejiwaan yang baik merupakan faktor pendorong untuk melakukan tindakan-tindakan terpuji, dan pada gilirannya, akan mengantarkan kita menuju kehidupan yang bahagia.

Lebih dari itu, melalui sudut pandang antropologi Islam, hakikat wujud manusia adalah eksistensi spiritualnya yang tetap kekal pasca kematian, dan manusia akan dikumpulkan bersama rangkaian karakter kejiwaannya tersebut. Karena itu, karakter kejiwaan, selain memengaruhi

pemilihan dan pelaksanaan tindakan yang didasari ikhtiar atau menerima pengaruh darinya, juga membentuk hakikat wujud manusia.

Tapi, bagaimana rangkaian karakter kejiwaan yang baik dan buruk dapat diidentifikasi? Dengan cara seperti apa keduanya dapat diubah? Dengan kata lain, demi mencapai tujuan hidup yang diinginkan, ilmu apakah yang mampu menentukan perilaku baik dan buruk? Juga menganjurkan karakter-karakter internal positif dan negatif—yang di satu sisi berpengaruh langsung dalam menentukan pola perilaku kita, dan di sisi lain, mengalami perubahan akibat pengaruh dari perilaku kita dan menciptakan hakikat wujud kita? Ilmu akhlak[2] adalah bidang ilmu yang mengemban tugas ini.

Ilmu Akhlak

Ilmu ini membahas seputar perilaku baik dan buruk serta sifat-sifat terpuji dan tercela (*fadhâ'il* dan *radzâ'il*), berikut sifat-sifat yang harus diperkuat atau dihilangkan. Ilmu akhlak berbincang tentang sifat-sifat, semisal kedermawanan atau kekikiran, keberanian atau kepengecutan, yang muncul dan hilang berdasarkan ikhtiar kita atau yang dapat dikendalikan manusia. Ia juga membahas perihal tindakan-tindakan yang berlandaskan kemampuan berikhtiar, yang bersumber dari sifat-sifat itu dan secara timbal-balik, memperkuat atau melemahkan sifat-sifat tersebut.

Dalam ilmu ini, kita berkenalan dengan kaidah-kaidah umum untuk menilai sifat dan tindakan yang

dilakukan berdasarkan ikhtiar manusia. Kemudian, dengan mendasarkan diri pada kaidah-kaidah itu, kita akan membandingkan sifat dan tindakan kita dan orang lain; yakni, dengan menggunakan kaidah akhlak, kita menilai sifat (atau tindakan) mana yang baik dan mana yang buruk, yang benar dan yang salah, pantas dan tidak pantas, serta mana yang harus dan mana yang tidak boleh. Semua ini akan sangat berguna untuk mencapai tujuan hidup yang ideal. Ringkas kata, dapat dikatakan bahwa ilmu akhlak merupakan ilmu yang berbicara tentang nilai-nilai (*arzesy*) sifat dan tindakan manusia berikut keharusan-keharusannya (*luzum*). [3]

Filsafat Akhlak

Pertanyaan Mendasar Seputar Pernyataan Moral

Sampai di sini, kita telah mengenal ilmu akhlak dan nilai pentingnya. Namun, beragam ajaran akhlak muncul seraya menyodorkan serangkaian nilai dan keharusan moral, yang masing-masingnya berbeda satu sama lain dalam hal nilai, sifat, tindakan, dan keharusannya. Sekara ng, untuk mencapai tujuan yang kita bidik, ajaran akhlak manakah yang harus kita pilih?

Sekali lagi, kita harus kembali pada rangkaian pernyataan moral kita. Rangkaian pernyataan ini berasaskan kaidah-kaidah moral yang kita yakini dan di dalamnya, kita menggunakan kata-kata seperti 'baik', 'buruk', 'harus', dan 'tidak boleh'. Tepatnya, apa makna kata-kata tersebut

dan apa yang diungkapkan olehnya? Apakah 'baik' dan 'buruk' merupakan sifat nyata bagi tindakan dan karakter kita? Apakah kaidah-kaidah moral bisa dibuktikan layaknya aturan-aturan fisika? Apakah kita dapat membangun sebuah ajaran moral berdasarkan kaidah-kaidah tersebut dan membelanya? Apakah kaidah-kaidah moral terkait dengan kriteria (*milak*) yang permanen (*tsâbit*) atau hal yang senantiasa berubah-ubah? Dan apakah akhlak itu bersifat mutlak atau relatif?

Jelas, pertanyaan-pertanyaan semacam ini tidak berhubungan dengan ilmu akhlak.[4] Sementara ilmu akhlak bertolak dari asumsi bahwa kita sudah mengenal makna baik dan buruk serta menerima kaidah-kaidah moral tertentu dan hanya ingin mengetahui kaidah-kaidah moral yang benar secara terperinci. Ilmu akhlak menyuguhkan daftar serangkaian tindakan serta sifat baik dan buruk, tapi tidak bertugas mempertahankan validitas daftar ini secara rasional. Bila itu merupakan sebuah kemestian, maka kita harus bergegas mencari ilmu lain.[5]

Keharusan Menjawab

Apa nilai penting dari mengetahui jawaban atas pertanyaan-pertanyaan di atas? Apakah ilmu akhlak masih belum cukup bagi kita untuk melakukan tindakan baik dan menjauhi tindakan buruk, serta menyandang sifat-sifat terpuji dan menanggalkan sifat tercela?

Supaya kita memahami nilai penting jawaban dari pertanyaan-pertanyaan di atas, kita kembali menggam-

barkan sebuah kondisi dalam bayangan kita. Dalam kondisi tersebut, kita sama sekali tidak mengetahui jawaban atas pertanyaan-pertanyaan di atas. Dengan kata lain, kita tidak mengetahui apa arti baik dan buruk, kaidah-kaidah moral itu mutlak atau relatif, dan adakah pernyataan-pernyataan moral kita relevan atau tidak. Kita juga tidak tahu, ajaran akhlak mana yang layak diterima. Sebagaimana halnya kita mempercayai kemungkinan bahwa kaidah-kaidah akhlak, seperti ungkapan-ungkapan ilmiah, dapat dibuktikan dan menyuguhkan hakikat-hakikat yang dapat disaksikan, kita juga mempercayai kemungkinan bahwa kaidah-kaidah akhlak murni menjelaskan perasaan-perasaan internal atau muncul dari kesepakatan dan konvensi sosial. Seperti yang akan kami jelaskan pada bab-bab mendatang, dalam situasi ini kita tidak dapat meyakini kebenaran pernyataan-pernyataan kita. Akibatnya, kita akan ditimpa badai keraguan saat memilih dan tak bersemangat dalam mempertahankan norma-norma yang kita anut. Selain itu, dalam kondisi ini, tidak masuk akal bila kita masih mempertahankan pendapat kita dan berupaya membuktikan kebenarannya kepada orang lain.

Bila nilai-nilai moral tidak memiliki kriteria yang nyata dan bersifat intrinsik, serta hanya bertumpu pada selera individu atau kelompok, maka segala upaya ilmiah dan teoritis guna mencapai tujuan hidup berikut segenap kajian untuk membuktikan atau menolak nilai-nilai moral, tidak akan bermanfaat sama sekali. Juga, segala usaha praktis dalam rangka membela dan mempertahankan

nilai-nilai moral, akan dianggap sebagai tindakan irasional. Sebaliknya, bila terdapat kriteria intrinsik untuk nilai-nilai moral, maka kadar keyakinan kita akan kebenaran kriteria yang diidentifikasi ini berpengaruh langsung pada kadar perhatian dan keseriusan kita dalam menjaga dan menyebarkan nilai-nilai moral dimaksud.

Tentu, semua orang yang memiliki pernyataan-pernyataan moral, akan menerima jawaban-jawaban tertentu untuk pertanyaan-pertanyaan di atas dan memberi penilaian berdasarkan jawaban-jawaban itu; kendati mungkin-mungkin saja jawaban-jawaban tersebut terkesan apa adanya dan tanpa didasari pengetahuan terhadap istilah-istilah yang dicakup dalam ilmu itu. Namun, supaya merasa yakin terhadap kebenaran pernyataan-pernyataan ini, kita harus mengkajinya secara ilmiah. Kondisi ini sama dengan orang-orang yang berargumentasi untuk menetapkan keyakinan drinya, walau mungkin mereka tidak mengenal kaidah ilmu logika. Namun, agar kita meyakini kebenaran argumentasi kita dan terhindar dari kekeliruan berpikir (*falasi* atau *mughalathah*), kita perlu mempelajari logika.

Filsafat Akhlak Memberi Jawaban

Sebagaimana telah kami kemukakan, ilmu akhlak bertolak dari asumsi bahwa kita sudah memiliki jawaban—meskipun secara umum—atas pertanyaan-pertanyaan di atas. Artinya, pembahasan di seputar pertanyaan-pertanyaan

ini mendahului pembahasan tentang ilmu akhlak. Bila kita ingin memperlihatkan kajian atas pertanyaan-pertanyaan ini dalam bingkai sebuah ilmu yang mandiri, maka itu (ilmu yang dimaksud) merupakan pendahuluan untuk memasuki ranah ilmu akhlak. Ini dikarenakan ia membahas prinsip-prinsip ilmu akhlak. Ilmu yang membahas prinsip-prinsip ilmu lain disebut 'filsafat'. Karena itu, ilmu ini dinamakan 'filsafat akhlak'. Jelas bahwa 'baik', 'buruk', 'kaidah-kaidah moral', 'kemutlakan atau kenisbian akhlak', serta persoalan-persoalan lain, tidak dapat dijangkau pancaindra. Maka dari itu, metode eksprimental tidak efektif digunakan dalam upaya menyelesaikan persoalan-persoalan yang tercakup dalam ilmu ini.[6] Oleh karenanya, metode kajian yang akan digunakan adalah metode rasional. Secara ringkas, dapat dikatakan:

Filsafat akhlak merupakan kajian filosofis perihal prinsip-prinsip tashawwuri (pengetahuan konseptual) *dan tashdiqi* (pengetahuan asentual atau menyertakan penilaian) *ilmu akhlak.*

Yakni, di satu sisi, ilmu ini membahas tentang konsep-konsep seperti 'baik', 'buruk', 'harus', 'tidak boleh'—yang digunakan dalam frase-frase moral, dan bentuk relasinya dengan realitas. Di sisi lain, ilmu ini—berdasarkan metode rasional dan argumentatif—menelaah prinsip-prinsip yang diperlukan untuk menerima atau menolak frase-frase moral dan berperan dalam memilih ajaran akhlak.

Kesimpulan

1. Pernyataan-pernyataan moral hadir dalam keseharian hidup kita. Ia merefleksikan tujuan hidup kita dan menjadi faktor penentu dalam proses memilih beragam tindakan dan mencapai tujuan hidup.
2. Faktor-faktor pendorong yang berperan dalam memilih dan melakukan tindakan-tindakan yang didasari ikhtiar dibagi menjadi dua kategori. *Pertama*, faktor eksternal, semisal budaya, ritus sosial, teman, pendidik, dan media. *Kedua*, faktor internal (karakter kejiwaan).
3. Faktor-faktor eksternal memainkan peran sebagai penunjuk dan penghimbau, sedangkan faktor internal—yang berpengaruh langsung dalam perilaku kita—dapat dikontrol lewat kesadaran individu dan latihan yang berkesinambungan.
4. Dari sudut antropologi Islam, faktor internal (karakter kejiwaan), selain memengaruhi dan dipengaruhi perilaku kita, juga turut membentuk hakikat wujud manusia.
5. Ilmu akhlak yang berbicara tentang nilai, sifat, dan perilaku ikhtiar manusia berikut keharusan-keharusannya, dapat membantu kita memilih tindakan-tindakan yang semestinya demi mencapai tujuan hidup.
6. Filsafat akhlak adalah kajian filosofis (rasional) perihal prinsip-prinsip (*mabadi'*) *tashawwuri* dan *tashdiqi*

ilmu akhlak yang membahas tentang konsep-konsep moral dan relasinya dengan realitas, serta prinsip-prinsip yang melandasi penerimaan atau penolakan pernyataan-pernyataan moral.

7. Mengingat filsafat akhlak merupakan fondasi ilmu akhlak, keyakinan akan kebenaran pernyataan-pernyataan moral kita bergantung penuh pada ilmu ini. Pada gilirannya, kadar keyakinan kita terhadap kebenaran pernyataan-pernyataan ini berpengaruh terhadap kadar kesungguhan kita dalam mengamalkan dan mempertahankan nilai-nilai moral ini. []

Bab 2

Realisme dan IRealisme Dalam Akhlak

Bahan Kajian

Dengan memerhatikan segenap apa yang telah kita ketahui seputar ilmu akhlak, apakah tujuan hidup dicapai dengan hanya memahami ilmu ini atau dengan mengamalkannya? Apa peran ilmu akhlak dalam mewujudkan tujuan ini? Apakah ada hal lain yang dibutuhkan guna mencapai tujuan hidup ini? Apa itu? []

Di antara sekian banyak per soalan-persoalan filsafat akhlak, pembahasan tentang realisme (pandangan yang meyakini adanya realitas objektif) dan irealisme (pandangan yang menolak atau minimal meragukan adanya realitas objektif) adalah pembahasan yang paling mendasar. Karena persoalan-persoalan terpenting dalam ilmu ini berkisar di sekitar keduanya.

Pembahasan ini dapat dijadikan dasar pembagian aliran moral dan buah dari pembahasan ini adalah langkah pertama untuk menemukan aliran yang kredibel. Dalam bab ini, seraya menjelaskan dua pandangan (realisme dan irealisme) dalam bidang akhlak, kita juga akan memerhatikan konsekuensi (*lawâzim*) dari masing-masing pandangan ini. Di penghujung pembahasan, kita akan menerangkan kedudukan kajian ini seraya membandingkannya dengan pembahasan-pembahasan lain dalam ranah filsafat akhlak.

Pandangan Realisme dan Irealisme[9] dalam Akhlak

Perhatikan proposisi-proposisi berikut:

1. Perintah komandan kepada para serdadunya: Dengan peluit pertama, atur barisan mulai dari depan dan dengan peluit kedua, berdirilah dengan tegak.
2. Masakan India sangat lezat.
3. Keputusan dewan ini dapat dilaksanakan dengan jumlah suara yang melebihi dua pertiga anggota yang hadir dalam pertemuan.
4. Logam memuai dalam suhu panas.

Barangkali Anda bertanya, apa hubungan proposisi-proposisi di atas dengan akhlak atau filsafat akhlak? Pada hakikatnya, masing-masing proposisi di atas sama sekali tidak berkaitan dengan akhlak. Namun para filosof akhlak berbeda pendapat mengenai proposisi mana yang mirip dengan proposisi moral. Sekali lagi, marilah kita memerhatikan proposisi-proposisi di atas.

Proposisi pertama bukan proposisi *khabari* (kalimat berita atau informatif), namun murni perintah dan instruksi (kemiliteran). Dengan mengucapkan proposisi ini, sang komandan hanya mengutarakan apa yang diinginkannya dari para tentara bawahannya.

Proposisi kedua, meski berstruktur *khabari* (informatif), namun bila kita mencermati maknanya, lebih menonjolkan selera si pengujar ketimbang menerangkan sifat hakiki[10] dari masakan India. Sifat seperti 'kaya bumbu' bisa disebut sebagai sifat hakiki untuk masakan India; namun ungkapan 'lezat' bukan sifat sebenarnya bagi masakan tersebut karena tidak memberitahukan realitas objektif dalam makanan India. Makna proposisi kedua adalah bahwa masakan India cocok dengan selera si pengujar.

Proposisi ketiga menjelaskan sebuah konsensus tertentu; bahwa segenap keputusan dewan dapat diberlakukan bila mendapatkan jumlah suara sesuai dengan yang disepakati anggota dewan. Proposisi ini juga tidak memberitahukan suatu realitas objektif.

Akhirnya, hanya proposisi keempat yang menjelaskan sebuah realitas objektif. Proposisi ini menerangkan relasi nyata (*rabeteye waqe'i*)[11] antara suhu panas dengan memuainya logam; relasi yang tidak bercampur dengan instruksi, selera pribadi, atau konsensus apapun. Atau secara terminologis, ia merupakan sebuah relasi objektif.

Pengertian dari ungkapan:

Proposisi deskriptif (waqe'nemo) adalah pernyataan yang berbicara tentang sebuah realitas objektif tanpa memandang perintah, selera, dan konsensus.

Berdasarkan pengertian di atas, proposisi (1) sampai (3) bukanlah proposisi deskriptif. Hanya proposisi (4) yang bersifat deskriptif.

Pertanyaannya sekarang: manakah di antara keempat proposisi di atas yang serupa dengan proposisi moral? Ajaran-ajaran akhlak memberi jawaban yang berbeda satu sama lain. Sebagian mengatakan bahwa proposisi-proposisi moral hanya bersifat perintah (imperatif) atau himbauan (preskriptif) untuk melakukan atau meninggalkan suatu tindakan. Menurut sebagian lain, proposisi-proposisi semacam ini digunakan untuk memberitahukan emosi atau selera personal (emotif). Kelompok lain berpendapat bahwa proposisi-proposisi ini merupakan hasil kesepakatan dan perjanjian kolektif (konsensus). Pandangan sebagian lain menyatakan bahwa proposisi-proposisi moral memberitahukan realitas-realitas objektif tanpa memandang perintah, selera, atau kesepakatan. Sebagai contoh, perhatikan proposisi moral berikut: 'Kejujuran itu baik'. Berdasarkan pendapat ajaran-ajaran akhlak yang berbeda, proposisi ini sama dengan salah satu dari proposisi-proposisi berikut:

a. Berkatalah jujur.
b. Kejujuran itu menyenangkan.
c. Telah ditetapkan bahwa kita harus menjadi orang jujur.

d. Kejujuran adalah sifat nyata yang ditunjukkan oleh kata 'baik'.

Semua aliran yang meyakini bahwa nilai dan keharusan moral tidak memiliki realitas objektif dan menganggap proposisi-proposisi moral sama dengan salah satu dari proposisi-proposisi (1) hingga (3), disebut dengan aliran irealisme. Sebaliknya, aliran-aliran yang meyakini bahwa nilai dan keharusan moral mempunyai realitas objektif dan menganggap proposisi moral serupa dengan proposisi (4), dinamakan dengan aliran realisme.[12] Oleh karena itu, realisme dan irealisme dalam akhlak dapat didefinisikan sebagai berikut:

Realisme dalam akhlak berarti bahwa nilai dan keharusan moral memiliki realitas objektif dan proposisi-proposisi moral bersifat deskriptif (waqe'nemo); sedangkan irealisme dalam akhlak bermakna bahwa nilai dan keharusan moral tidak mempunyai realitas objektif dan proposisi-proposisi moral tidak bersifat deskriptif (waqe'nemo).[13]

Mulai sekarang, kita dapat meringkas istilah 'realisme dalam akhlak' dengan 'realisme', dan istilah 'irealisme dalam akhlak' dengan 'irealisme'. Sampai di sini, kita sudah mengetahui makna realisme dan lawan katanya. Pertanyaannya, manakah di antara kedua pandangan ini yang benar-benar valid? Bagaimana kita mengetahui pandangan yang benar?

Sebelum menjelaskan jawaban atas persoalan ini dan mengemukakan pendapat kami sekaitan dengannya, kiranya kita perlu melihat nilai penting dari pembahasan ini. Apa

konsekuensinya bila nilai dan keharusan moral memiliki realitas objektif atau tidak? Proposisi manakah (di antara proposisi 1 dan 4) yang sama dengan proposisi-proposisi moral?.Apakah pembahasan tentang makna proposisi-proposisi moral murni pembahasan tatabahasa atau sastra? Bagaimana sikap kita dalam konteks pembahasan ini terhadap tema-tema filsafat akhlak, dan akhirnya, sikap moral kita? Untuk mengetahui jawabannya, kita harus mengkaji konsekuensi masing-masing pandangan tersebut (realisme dan irealisme) sehingga perbedaan keduanya menjadi lebih jelas.

Konsekuensi Irealisme

Katakanlah pandangan yang sahih itu adalah pandangan irealisme dan bahwa proposisi-proposisi moral tidak menunjukkan sebuah realitas apapun. Dalam kondisi ini, proposisi 'kejujuran itu baik' serupa dengan salah satu dari proposisi-proposisi (1) hingga (3) dan sama dengan proposisi (a), (b), atau (c). Kini, kita akan mengkaji konsekuensi dari pandangan ini dengan menelaah proposisi-proposisi yang serupa atau sinonim dengannya:

Tidak Adanya Hukum Benar-Salah

Manakah di antara proposisi-proposisi (1) hingga (3) yang benar atau salah? Bagaimana pula dengan proposisi-proposisi (a), (b) dan (c)? Makna 'benar' adalah kesesuaian antara berita dengan realitas (kenyataan), sementara

makna 'salah' adalah ketidaksesuaian antara berita dengan kenyataannya. Namun, masing-masing proposisi ini tidak menunjukkan suatu realitas objektif apapun. Seperti yang sudah kami jelaskan, menurut pandangan irealisme, proposisi-proposisi moral tidak berbicara tentang realitas. Hasilnya, sesuai tidaknya proposisi-proposisi moral dengan realitas luar tidak memiliki arti sama sekali dan proposisi-proposisi ini tidak bisa ditetapkan sebagai benar atau salah.[14]

Tidak Bisa Dibuktikan atau Disanggah

Bukankah 'seminar tentang studi lezat tidaknya masakan India' adalah hal konyol dan menggelikan? Apa yang hendak dibicarakan dan dibuktikan atau disanggah dalam seminar ini? Bila seseorang berinisiatif untuk membuktikan kebenaran seleranya kepada orang lain melalui jalan dialog atau menafikan selera pribadi orang lain dengan cara mengritisinya, berarti ia telah melakukan hal yang tak masuk akal. Karena 'pembuktian' (*itsbat*) berarti menunjukkan kebenaran suatu pernyataan dan 'penyanggahan' (*radd*) bermakna menunjukkan kesalahan suatu pernyataan. Proposisi-proposisi imperatif, emotif, dan yang dihasilkan dari kesepakatan tidak dapat dihukumi benar atau salah. Sebab itu, adalah keliru bila kita berharap proposisi-proposisi ini dapat dibuktikan atau disanggah.

Berdasarkan pandangan irealisme, proposisi-proposisi moral termasuk jenis proposisi-proposisi imperatif, emotif, atau sesuai kesepakatan. Akibatnya, kita tidak

dapat berharap untuk membuktikan kebenaran atau kesalahan proposisi-proposisi moral atau sahih tidaknya suatu aliran moral tertentu. Suatu hal yang tak masuk akal bila kita berdialog dengan lawan bicara untuk mempertahankan kebenaran pandangan moral kita secara ilmiah. Berdasarkan pandangan ini, semua orang yang berdialog tentang pernyataan-pernyataan moral dan berusaha membuktikan kebenarannya, atau mereka yang mengedepankan sebuah ajaran akhlak ketimbang aliran-aliran lain, dan dengan motivasi tertentu (semisal mendidik orang lain) mengeluarkan beberapa instruksi dan himbauan, seraya berharap orang lain melaksanakannya, pada dasarnya telah melakukan sebuah tindakan konyol yang benar-benar tidak masuk akal.

Tiadanya Hubungan Logis 'Yang Mesti Terjadi' dan 'Yang Terjadi'[15]

Coba perhatikan kalimat berikut:

5. Masakan India Kaya dengan Bumbu

Kalimat ini serupa dengan kalimat (4) dan menunjukkan sebuah realitas. Apakah kita dapat membangun sebuah argumentasi sehingga mampu menyimpulkan kalimat (2) [masakan India lezat]—yang juga berhubungan dengan masakan India—dari kalimat (5)? Kita dapat menemukan caranya dengan memerhatikan kaidah-kaidah ilmu logika (mantiq), yaitu dengan menggabungkan kalimat berikut dengan kalimat (5):

6. Masakan-Masakan yang Kaya Bumbu itu Lezat.

Namun, karena kalimat (6) bukan kalimat yang menunjukkan suatu realitas (bukan deskriptif), maka ia serupa dengan kalimat (2). Maka dari itu, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa untuk mencapai kalimat (2), kita tidak dapat menggunakan argumentasi yang semua pendahuluannya menunjukkan realitas (deskriptif). Dengan menggeneralisasikan hal ini, kita dapat menyusun sebuah kaidah universal berikut:

Proposisi-proposisi non-deskriptif, tidak dapat disimpulkan dari pernyataan-pernyataan deskriptif.

Sekarang, katakanlah proposisi-proposisi moral tidak menunjukkan realitas. Dalam situasi semacam ini, sesuai kaidah di atas, kita tidak dapat menghasilkan proposisi-proposisi moral dari pernyataan-pernyataan penunjuk realitas tersebut. Dengan kata lain, berdasarkan prinsip irealisme, tidak ada hubungan logis antara proposisi-proposisi moral dan pernyataan-pernyataan yang menunjukkan realitas.

Adakalanya, alih-alih dikatakan 'menurut irealisme, tidak ada hubungan logis antara proposisi-proposisi moral dan pernyataan-pernyataan deskriptif', disebutkan bahwa berdasarkan pandangan irealisme, tidak ada hubungan logis antara 'yang mesti terjadi' dan 'yang terjadi', atau antara 'nilai' (*das Sollen*) dan 'realitas' (*das Sein*), atau antara 'tindakan' dan 'teori'. Penjelasan berikut menunjukkan alasan penamaan ini.

Dalam bab terdahulu, kita mengatakan bahwa proposisi-proposisi moral menerangkan nilai etis dari

karakter dan perilaku manusia berikut keharusannya. Seperti yang akan kita saksikan dalam bab keempat, nilai-nilai etis (moral) diterangkan dengan kata-kata semisal 'baik' dan 'buruk', sedangkan keharusan moral ditunjukkan dengan kata-kata seperti 'harus' dan 'jangan'. Namun, terlepas dari apakah makna kata-kata ini berbeda satu sama lain atau tidak, semua hukum moral dapat diterangkan dalam bentuk nilai atau keharusan.

Sebagai contoh, proposisi 'kejujuran itu baik' dapat menggantikan proposisi 'harus jujur'. Demikian pula sebaliknya. Oleh karena itu, disebutkan bahwa akhlak adalah jenis 'nilai' dan 'harus' serta berhubungan dengan 'tindakan.' Ilmu-ilmu lain, seperti fisika, geometri, dan sejarah berbicara tentang realitas-realitas tertentu dan karena semuanya bisa dijelaskan dalam pola 'yang terjadi (*hast*)' dan 'yang tidak terjadi (*nist*)'. Maka dari itu, ilmu-ilmu ini digolongkan dalam jenis 'realitas' dan 'ada' serta berkaitan dengan 'teori'.[16] Dengan memerhatikan istilah ini, dapat dikatakan bahwa bertolak dari pandangan irealisme, 'nilai' tidak memiliki hubungan logis dengan 'realitas' dan 'tindakan' tidak berkaitan dengan 'teori'. Juga, terdapat jurang pemisah yang dalam antara 'yang mesti terjadi' dan 'yang terjadi'.

Keharusan Menentukan Sumber, Cara Penyingkapan dan Dalil Keabsahan Hukum-Hukum Moral

Bagaimana hukum-hukum moral muncul, disingkap, dan mengapa harus diterima? Seluruh ajaran akhlak

menghadapi pertanyaan-pertanyaan semacam ini. Bila kita menerima pandangan realisme, maka nilai dan keharusan moral memiliki realitas dan dengan metode-metode yang digunakan untuk mengkaji dan menyingkap realitas-realitas lain, kita juga dapat meneliti dan menemukan realitas yang menjadi subjek pembahasan. Tentu saja, bila proposisi-proposisi moral cocok dengan realitas-realitas yang diungkapkannya, maka proposisi-proposisi moral itu dapat diterima. Namun, berdasarkan irealisme yang menyatakan bahwa nilai dan keharusan moral tidak memiliki realitas dan proposisi-proposisi moral tidak menunjukkan sebuah realitas apapun, kita berhadapan dengan tiga pertanyaan:

1. Apa sumber hukum-hukum moral dan bagaimana itu bisa muncul? Misalnya, andai tidak ada suatu realitas yang menyebabkan kita menganggap kejujuran sebagai hal yang baik. Lantas, apa yang mendorong kita menyebut kejujuran sebagai hal yang baik? Apakah perintah dan himbauan seseorang atau lebih dari itu, yang memunculkan hukum moral ini? Ataukah sumbernya hanyalah emosi dan kecenderungan pribadi atau konsensus?
2. Berdasarkan asumsi ini, dengan metode manakah kita mampu mengetahui hakikat hukum-hukum moral itu? Apakah dengan cara mengkaji instruksi-instruksi agama atau perintah para pembesar masyarakat, atau dengan merujuk budaya dan ritus sosial, atau bertanya kepada orang per-orang, atau dengan telaah psikologis atas individu atau komunitas, ataukah berpegangan

dengan warisan-warisan sejarah, data-data, dan studi lapangan? Atau mungkin dengan cara-cara lain?

3. Di atas semua itu, kenapa kita harus menerima hukum-hukum moral khas yang muncul dan tersingkap dengan cara seperti ini? Kita menerima bahwa keseluruhan masing-masing sudut dalam sebuah segitiga adalah 180 derajat. Sebabnya, hal ini telah ditetapkan oleh kaidah matematis yang terungkap berkat bantuan akal; kita menerima bahwa logam memuai karena panas, karena eksprimen-eksprimen ilmiah telah membuktikannya. Dengan kata lain, kita menyimpulkan pernyataan-pernyataan yang menunjukkan realitas dari pernyataan-pernyataan lain yang juga menunjukkan realitas. Namun, bila proposisi-proposisi moral tidak dapat dihasilkan dari pernyataan-pernyataan yang menujukkan realitas, dengan dalil apa kita harus menerima bahwa kejujuran itu baik? Apakah perintah, selera pribadi, atau kesepakatan kolektif dapat menjadi dalil yang relevan untuk menerima ke-baik-an kejujuran ataukah semua hukum moral sama sekali tidak memiliki fondasi bagi keabsahannya?

Orang yang menganut irealisme harus berhadapan dengan tiga sanggahan mendasar ini; harus menentukan sumber tak nyata bagi hukum-hukum moral, menetapkan metode penyingkapan hukum-hukum moral ini, dan bila menganggap hukum-hukum moral memiliki keabsahan (*muktabar*), harus dijelaskan dalil yang menyanggahnya.

Pluralisme Moral

Orang yang tidak menyukai masakan pedas India, dapat mengatakan bahwa masakan India tidak lezat. Dua proposisi 'masakan India lezat' dan 'masakan India tidak lezat' hanya bertentangan secara harfiah. Karena tidak dapat dikatakan bahwa salah satu dari kedua proposisi ini benar dan lainnya salah. Selera setiap orang berbeda-beda dan masing-masing dari kedua proposisi ini sama-sama dapat diterima. Begitu pula dengan perintah, himbauan, dan kesepakatan individu-individu atau kelompok-kelompok (yang bertentangan secara harfiah). Seperti yang telah kami sebutkan, berdasarkan irealisme, proposisi-proposisi moral sama sekali tidak dapat dihukumi benar atau salah. Maka dari itu, sesuai pandangan ini, kedua proposisi moral (yang secara harfiah terkesan kontradiktif), sama-sama dapat diterima. Sebagai contoh, dua proposisi, 'kejujuran itu baik' dan 'kejujuran itu tidak baik', sama-sama dapat diterima. Dengan demikian, beragam ajaran akhlak (yang tampaknya bertentangan) tidak dapat diunggulkan satu sama lain dan semuanya harus diterima. Pembenaran terhadap semua ajaran akhlak diistilahkan dengan pluralisme moral.[17] Pluralisme moral merupakan salah satu konsekuensi dari pandangan irealisme.

Relativisme Moral

Maksud relativisme moral adalah bahwa tidak ada hukum moral universal (*kulli*) dan absolut (*muthlaq*). Dengan kata lain, relativisme moral meyakini bahwa kredibilitas

hukum-hukum moral bergantung pada kondisi-kondisi tertentu. Sehingga bila kita menghapus kondisi-kondisi itu dari sebuah proposisi moral, maka proposisi moral lain yang bertentangan dengan proposisi pertama—dalam kondisi lain—bisa diterima. Contoh, menurut sebagian penganut paham relativisme etika, hukum moral 'hijab itu baik untuk para wanita' hanya berlaku untuk masyarakat tertentu. Maka dari itu, 'hijab tidak baik untuk wanita' juga dapat berlaku untuk masyarakat lain pada saat yang sama.

Di sisi lain, para penganut pandangan irealisme tidak menerima bahwa nilai dan keharusan moral memiliki sumber objektif. Oleh karena itu, mereka menggantungkan setiap hukum moral, seperti proposisi-proposisi (1) hingga (3), pada hal-hal yang tidak nyata (perintah, himbauan, emosi, selera, dan konsensus). Menurut mereka, tidak ada hukum moral yang keabsahannya melebihi hal-hal tak nyata ini: bila tindakan 'A' baik, maka ke-*baik*-annya bergantung pada seseorang tertentu yang memerintahkannya, kesenangan dan kenikmatan individu saat melakukannya, atau kesepakatan masyarakat atas tindakan tersebut. Oleh karena itu, berdasarkan ajaran irealisme, tidak ada hukum moral yang dapat diterima keabsahannya tanpa syarat apapun. Maka, dapat dikatakan bahwa relativisme moral merupakan salah satu konsekuensi dari ajaran irealisme.

Berdasarkan relativisme moral, penilaian kita terhadap nilai-nilai moral sebangun dengan contoh-contoh berikut.

Contoh pertama: *Barangkali ada orang yang melarang kita mementingkan diri sendiri ketimbang orang lain. Pada saat yang sama, orang lain memerintahkan kita melakukannya. Maka, mementingkan diri sendiri 'buruk' sesuai perintah pertama dan 'baik' sesuai dengan perintah kedua.*

Contoh kedua: *Barangkali memaafkan orang lain menyenangkan bagi Anda, namun tidak menyenangkan bagi orang lain. Maka, memaafkan orang lain 'baik' bagi Anda dan 'buruk' untuk orang lain.*

Contoh ketiga: *Barangkali masyarakat di lingkungan Anda sepakat akan keharusan membantu orang-orang miskin, sedangkan masyarakat di lingkungan lain menyepakati hal sebaliknya. Maka, membantu orang-orang miskin 'baik' untuk masyarakat Anda dan 'buruk' bagi masyarakat lain.*

Dalam ketiga contoh yang kami kemukakan ini, barangkali orang yang melarang mementingkan diri sendiri justru akan memerintahkannya, atau selera Anda untuk memaafkan orang lain akan berubah, dan masyarakat Anda akan menyepakati ketidakharusan membantu orang-orang miskin. Perubahan perintah, selera, dan kesepakatan pihak lain juga hal yang mungkin terjadi. Sesuai pandangan irealisme, semua hukum moral lain juga dapat berubah dan berbeda-beda sebagaimana contoh-contoh di atas, dan kita tidak dapat memberi penilaian secara mutlak dan permanen sekaitan dengan hukum-hukum moral ini. [18]

Konsekuensi Realisme

Sekarang, kita mengasumsikan bahwa nilai dan keharusan moral memiliki realitas dan pernyataan-per-

nyataan moral bersifat deskriptif (*waqe'nemo*); yakni, proposisi 'kejujuran itu baik' sinonim dengan (d) [kejujuran memiliki sifat nyata yang ditunjukkan oleh kata 'baik']. Dalam situasi ini, proposisi-proposisi moral dapat dianalogikan dengan proposisi (4) [logam memuai karena panas] dan pernyataan-pernyataan berikut:

7. Keseluruhan sudut dalam setiap segitiga adalah 180 derajat.
8. Berkumpulnya dua hal yang bertentangan (ijtima' an-naqidhain) itu mustahil.

Kini, kita akan mengkaji konsekuensi pandangan realisme dengan memerhatikan karakteristik pernyataan (4), (7), dan (8):

Bisa Dihukumi Benar-Salah

Pernyataan (4) berhubungan dengan fisika, kalimat (7) berkaitan dengan geometri, dan ungkapan (8) merupakan hukum rasional yang gamblang (*badihiyat 'aqliyah*). Masing-masingnya berbicara tentang realitas tertentu. Bila pernyataan-pernyataan ini sesuai dengan realitas terkait, maka dapat disebut benar dan bila tidak, disebut salah. Bertolak dari prinsip realisme, pernyataan-pernyataan moral—seperti (d)—juga berbicara tentang realitas-realitas tertentu dan karena itu dapat dihukumi benar atau salah. Bila sesuai dengan realitas objektif, maka ia disebut benar dan bila tidak, maka disebut salah. Menurut realisme, harapan untuk memperoleh hukum-hukum moral yang sahih dan ajaran akhlak yang dapat diterima adalah

harapan yang masuk akal dan kita dapat melakukan kajian tentangnya.

Keharusan Menentukan Realitas, Metode Kajian dan Dalil, Kredibilitas Hukum-Hukum Moral

Telah kami sebutkan bahwa masing-masing proposisi (4), (7), dan (8) menyinggung suatu realitas tertentu. Kalimat (4) berbicara tentang realitas fisika, kalimat (7) berbincang seputar realitas geometri, dan kalimat (8) perihal realitas filosofis. Bila kajian seputar persoalan-persoalan ini merupakan sebuah keharusan, maka metodenya ditentukan berdasarkan jenis realitas yang dibicarakan dan kebenaran proposisi itu diketahui melalui metode ini. Proposisi (4) berhubungan dengan alam natural. Sebab itu, metode yang digunakan adalah metode empiris (tajribi). Proposisi (7) berkaitan dengan relasi rasional di antara entitas geometri. Maka dari itu, metode kajiannya adalah metode rasional. Studi empiris, semisal penyaksian indrawi, pengukuran volume berbagai jenis logam, perbandingan volume masing-masing logam sebelum dan sesudah dipanaskan, adalah dalil penunjang keabsahan proposisi (4). Sedangkan dalil pendukung keabsahan proposisi (7) adalah argumentasi rasional berdasarkan prinsip-prinsip geometri. Proposisi (8), meski berbicara tentang suatu realitas, tidak memerlukan pembuktian dikarenakan kegamblangannya.

Setelah menerima prinsip realisme, muncul tiga pertanyaan di bawah ini:

1. Apa jenis realitas yang dimiliki nilai dan keharusan moral?
2. Bila kajian tentang hukum-hukum moral adalah hal yang seharusnya, lantas metode apa yang akan digunakan?
3. Bila hukum-hukum moral jelas dan gamblang (badihi) dan kebenarannya bisa diketahui tanpa dalil apapun, apa alasan bagi kejelasan dan kegamblangannya? Bila yang terjadi sebaliknya, bagaimana pembuktiannya?

Sebagai contoh, jenis realitas apa yang terkandung dalam proposisi (d)—yang ditunjukkan oleh kata 'baik'? Dengan metode apa kita mengkaji realitas itu? Bagaimana mungkin diketahui bahwa proposisi ini sesuai atau tidak sesuai dengan realitas yang sesungguhnya? Orang yang mengklaim menganut realisme harus menentukan realitas yang dibicarakan hukum-hukum moral, dan berdasarkan hal ini, harus menerangkan metode kajian yang berkaitan dengan persoalan-persoalan moral (bila memang harus), kemudian menjelaskan bukti-bukti yang menyangga (mendukung) hukum-hukum moral tersebut.

Monisme (Kemanunggalan) Moral

Telah kami sebutkan bahwa proposisi-proposisi (4), (7), dan (8) bisa dihukumi benar atau salah. Sekaitan dengan proposisi (4) dan (7), kendati sebelum melakukan kajian dan penyingkapan faktanya kita memberi kemungkinan bahwa yang benar adalah keduanya atau lawan (*naqidh*) keduanya,

namun pada hakikatnya yang benar hanyalah proposisi (4) dan (7) atau lawan keduanya. Terkait dengan proposisi (8) dan lawannya, maka yang benar hanyalah proposisi (8).

Berdasarkan prinsp realisme, penilaian-penilaian yang bertentangan seputar suatu subjek moral tidak dapat sama-sama diterima dan hanya salah satu dari penilaian-penilaian ini saja yang benar. Dari sekian banyak ajaran akhlak, hanya satu ajaran saja yang benar. Sebab itu, pluralisme moral adalah hal yang tidak mungkin diterima.

Absolutisme Moral[19]

Seperti telah diuraikan sebelumnya,[20] maksud relativisme moral adalah bahwa tak ada hukum moral apapun yang kredibel (*muktabar*) tanpa terikat syarat apapun. Di lain pihak, absolutisme moral berarti bahwa kita menerima (paling tidak) sebagian hukum-hukum moral kredibel yang tanpa terikat dengan syarat apapun. Mengingat bahwa para penganut prinsip realisme menyatakan, "Nilai dan keharusan moral memiliki sumber yang nyata," mereka menganggap bahwa nilai hal-hal berikut tidak terikat syarat apapun:

1. Sifat dan perilaku yang didasari ikhtiar dalam semua kondisi, searah dengan sumber nilai dan keharusan moral yang nyata.
2. Sifat dan perilaku yang didasari ikhtiar dalam semua kondisi, berlawanan arah dengan sumber nilai dan keharusan moral.

3. Sifat dan perilaku yang didasari ikhtiar dalam setiap kondisi, tidak memiliki kesan apapun di hadapan sumber nilai dan keharusan moral.

Menurut kaum realis, proposisi (1) mutlak baik, proposisi (2) mutlak buruk, dan proposisi (3) mutlak tidak memiliki nilai baik dan buruk. Maka dari itu, berdasarkan prinsip realisme, kredibilitas sebagian hukum moral—yaitu hukum-hukum yang berbicara seputar proposisi (1) hingga (3)—tidak terikat dengan syarat apapun.

Sebagai ilustrasi, kita mengamati salah satu ajaran akhlak berprinsip realisme, yang disebut dengan aliran *sudgeroi* (manfaat kolektif). Menurut ajaran akhlak ini, sumber nilai moral adalah sebanyak mungkin manfaat bagi sebanyak mungkin individu, dan berbagai perilaku dinilai dengan tolok ukur ini. Karena itu, dalam ajaran akhlak ini, keabsahan proposisi 'melakukan pengabdian kepada masyarakat itu baik' dan 'merugikan orang banyak itu buruk' tidak terikat dengan syarat apapun. Mungkin saja, misalnya, petunjuk seseorang untuk melakukan suatu tindakan, tidak membawa manfaat bagi masyarakat dalam beberapa kondisi. Karenanya, menurut ajaran ini, nilainya mutlak tidak baik.

Namun, dalam semua kondisi, setiap hal yang benar-benar merupakan pengabdian kepada masyarakat, dianggap 'mutlak' baik dan yang merugikan mereka dianggap 'mutlak' buruk. Menurut ajaran ini, petunjuk orang lain baru dianggap baik bila berujung pada manfaat bagi masyarakat. Secara keseluruhan, selain hukum-hukum

yang dalam kategori moral memiliki keabsahan tanpa harus terikat dengan syarat apapun. Karenanya, semua hukum moral memerlukan beberapa syarat dari hukum-hukum absolut ini untuk menjadi *mishdaq* (fakta eksternal). Berdasarkan pendapat kaum realis, syarat-syarat hukum moral adalah haruslah juga syarat-syarat yang nyata dan hakiki. Tidak satu pun hukum moral yang keabsahannya tergantung pada perintah, saran, selera, emosi, kesepakatan, atau konsensus; persis dengan keabsahan proposisi-proposisi (4), (7), dan (8) yang tidak terikat dengan hal-hal di atas.

Realisme dan Irealisme dalam Filsafat Akhlak

Dengan memerhatikan apa yang telah kita pelajari dalam bab ini, terdapat banyak persoalan dalam filsafat akhlak yang merupakan konsekuensi dari realisme dan irealisme. Guna mengkaji persoalan-persoalan ini dan mengetahui pandangan yang benar terkait masing-masing persoalan tersebut, realisme dan irealisme harus dijadikan poros pembahasan. Maka, bisa disimpulkan bahwa:

Pertama, pembahasan realisme dan irealisme adalah salah satu pembahasan paling fundamental dalam filsafat akhlak, yang berperan dalam pembahasan-pembahasan lain seperti, bisa tidaknya proposisi-proposisi moral dihukumi benar atau salah (atau dibuktikan dan disanggah), relasi antara nilai dan realitas, penentuan sumber hukum moral, metode kajian dan pembuktian bagi keabsahan hukum-hukum moral, monisme atau pluralisme moral, serta absolutisme atau relativisme moral.

Kedua, dikarenakan persoalan ini menjadi titik tolak perbedaan di antara ajaran-ajaran akhlak, maka bisa dijadikan sebagai tolok ukur pengelompokan ajaran-ajaran akhlak. Dalam buku ini, berbagai ajaran akhlak dikelompokkan berdasarkan tolok ukur ini.

Pembahasan seputar makna kata-kata moral—yang merupakan bagian dari pembahasan-pembahasan filsafat akhlak—pada dasarnya berfungsi menunjukkan sampai batas mana proposisi-proposisi yang mengandung kata-kata ini berhubungan dengan realitas. Misalnya, orang-orang yang meyakini bahwa proposisi-proposisi moral bersifat non-deskriptif dan serupa dengan proposisi (2) [masakan India lezat] berupaya menjustifikasi klaimnya dengan mengkaji kata-kata moral atau menganggapnya bersifat emotif (*ihsâsi*). Sedangkan mereka yang menyebut proposisi-proposisi moral bersifat deskriptif (*waqe'nemo*) dan serupa dengan proposisi (4) [logam memuai dengan panas], berusaha membuktikan klaim ini dengan menelaah makna kata-kata moral seraya menunjukkan realitas yang ditunjukkannya.

Kesimpulannya:

Ketiga, kajian atas konsep-konsep moral dan penentuan maknanya—yang merupakan bagian dari pembahasan filsafat akhlak—merupakan mukadimah bagi pembahasan realisme dan irealisme.

Kesimpulan-kesimpulan ini menerangkan kedudukan pembahasan realisme dan irealisme dalam filsafat akhlak.

Kesimpulan

1. Proposisi deskriptif (*waqe'nemo*) adalah pernyataan yang berbicara tentang sebuah realitas objektif, tanpa terpengaruh perintah, saran, emosi, selera, kesepakatan, dan konvensi.
2. Maksud realisme adalah bahwa nilai dan keharusan moral memiliki realitas dan proposisi moral bersifat deskriptif. Sedangkan maksud irealisme adalah bahwa nilai dan keharusan moral tidak memiliki realitas dan proposisi moral tidak bersifat non-deskriptif.
3. Bila sebuah proposisi tidak menerangkan sebuah realitas, maka sesuai tidaknya proposisi itu dengan fakta eksternal, sama sekali tidak akan bermakna. Pada akhirnya, salah satu konsekuensi irealisme adalah: proposisi-proposisi moral tidak bisa dihukumi benar atau salah.
4. Pembuktian (*itsbat*) adalah menunjukkan kebenaran sebuah pernyataan, sedangkan penyanggahan (*radd*) adalah menunjukkan kekeliruannya. Berdasarkan prinsip irealisme, karena tidak dapat dihukumi benar atau salah, maka sebuah proposisi moral tidak dapat dibuktikan atau disanggah, dan kajian untuk membuktikan atau menyanggah proposisi moral adalah ihwal yang tidak masuk akal.
5. Berdasarkan prinsip irealisme, proposisi moral tidak dapat disimpulkan dari pernyataan deskriptif (*waqe'nemo*). Hal ini diistilahkan dengan tidak adanya

relasi logis antara 'yang mesti terjadi *(boyad das sollen)*' dan 'yang terjadi (*hast* atau *dasein*)' atau antara 'nilai' dan 'realitas' atau antara 'tindakan' dan 'teori'.

6. Orang skpetis harus menentukan sumber tak nyata untuk hukum-hukum moral, mengidentifikasi metode penyingkapannya, dan bila menganggap hukum-hukum moral memiliki keabsahan, maka ia harus menerangkan dalilnya.
7. Pluralisme moral (menerima semua ajaran akhlak) adalah sebagian dari konsekuensi dari irealisme.
8. Relativisme moral (tidak ada hukum moral yang absah tanpa terikat dengan syarat tertentu) juga merupakan salah satu konsekuensi dari irealisme.
9. Berdasarkan prinsip realisme, pernyataan-pernyataan moral dapat dihukumi dengan benar atau salah. Harapan untuk memeroleh hukum-hukum moral yang sahih dan ajaran akhlak yang dapat diterima merupakan harapan yang masuk akal.
10. Seorang realis harus menentukan realitas yang dibicarakan hukum moral dan berdasarkan hal itu, harus memastikan metode kajian dalam persoalan-persoalan akhlak (bila diperlukan), kemudian menjelaskan dalil keabsahan dari hukum-hukum moral tersebut.
11. Monoisme moral adalah salah satu konsekuensi realisme; dalam arti bahwa hanya satu ajaran—di antara sekian banyak ajaran akhlak—yang sahih dan dapat diterima.

12. Salah satu konsekuensi realisme lainnya adalah absolutisme moral; yang berarti bahwa paling tidak, sebagian hukum moral bersifat mutlak dan absah tanpa harus terikat syarat apapun.
13. Pembahasan realisme dan irealisme merupakan pembahasan kunci dalam filsafat akhlak dan dianggap sebagai bagian tak terpisahkan darinya. Selain itu, berdasarkan pembahasan ini, berbagai ajaran akhlak dapat dikelompokkan berdasarkan kekhasan masing-masing. Pembahasan seputar konsep-konsep moral juga merupakan pendahuluan untuk memasuki pembahasan tentang realisme dan irealisme.

Pertanyaan:

1. Di antara proposisi-proposisi berikut, manakah yang deskriptif dan mana yang tidak? Jelaskan jawaban Anda berdasarkan definisi proposisi deskriptif dan non-deskriptif:
   a. Bumi mengelilingi matahari.
   b. Tidak ada warna yang lebih baik dari warna putih.
   c. Memakai kerudung model ini wajib bagi semua perawat.
   d. Undang-undang pekerjaan yang baru memicu kekecewaan sebagian buruh.
   e. Manusia mampu pergi ke planet lain.
   f. Mulai saat ini, para pedagang tidak dapat menjual barang yang tidak memiliki stempel standar.

g. Secara logis, kelezatan masakan tidak dapat disimpulkan dari kekayaan bumbunya.
h. Orang-orang yang hidup di daerah katulistiwa, lebih beresiko terkena bahaya sinar ultra violet matahari.
i. Volume benda dalam fisika Newton bersifat stabil, namun dalam Fisika Einstein bersifat relatif.
j. Pembayaran sisa gaji para pekerja dilaksanakan enam bulan sejak mereka memperoleh pekerjaan dan menghilangkan kemungkinan kekurangan.

2. Jelaskan konsekuensi realisme dan irealisme secara komparatif!
   a. Apa maksud relasi antara 'yang mesti terjadi' dengan 'yang terjadi'?
   b. Penolakan terhadap relasi ini merupakan konsekuensi dari prinsip realisme atau irealisme? Kenapa?
3. Dalam pengertian yang longgar atau sesuai dengan pemahaman umum, dapat dikatakan bahwa 'pandangan dunia' (*worldview*) adalah visi universal tentang wujud dan 'ideologi' adalah instruksi praktis kehidupan. Apakah mungkin seseorang memiliki pandangan dunia Islam, namun berideologi Marxis atau Liberal? Jawablah pertanyaan ini berdasarkan pemahaman tentang ajaran realisme dan irealisme!
4. Jelaskan relasi antara absolutisme dan relativisme moral dengan realisme dan irealisme moral!

5. Terangkan kedudukan pembahasan realisme dan irealisme dalam filsafat akhlak!
6. Dalam percakapan berikut, identifikasikanlah titik-titik utama perbedaan pandangan berikut:
   a. Keadilan, *itsar*, keberanian, menolong orang miskin, sifat amanah, dan menepati janji benar-benar bernilai. Sedangkan pengkhianatan, pencurian, serta menuduh dan membunuh orang tak berdosa benar-benar hal yang buruk. Nilai-nilai ini bersifat intrinsik dan bila ada orang yang meyakini sebaliknya, berarti telah keliru. Bila sebuah ajaran akhlak memandang rasisme dan fanatisme kesukuan sebagai tolok ukur keunggulan, sedangkan aliran lain menyebut takwa, keadilan, dan sikap objektif sebagai ukurannya, maka ajaran kedua lebih unggul dibanding yang pertama. Saya dapat membuktikan pandangan ini. Realitas tidak mungkin dipungkiri.
   b. Menurut hemat saya, Anda memperluas nilai-nilai yang Anda terima tanpa dasar sama sekali. Anda bisa menyebut hal-hal yang disebut barusan, bernilai sesuai pandangan Anda atau tidak bernilai. Kebetulan, saya juga sepakat dengan penilaian Anda dalam sebagian hal yang Anda sebutkan tadi. Namun, Anda tidak bisa mengklaim pandangan Anda sebagai benar dan pandangan

orang lain salah. Anda tidak dapat memutlakkan pendapat Anda sendiri. Tidak ada satu ajaran akhlak manapun yang lebih unggul dibanding ajaran-ajaran yang lain. Nilai-nilai moral muncul dari emosi dan perasaan kita yang beragam dan berubah-ubah. Anda tidak bisa mengecam emosi orang lain atau menyanggah alasannya.

Bahan Kajian

1. Mackie mengemukakan pandangan khas perihal proposisi-proposisi moral yang disebut dengan *Error Theory*. Dia meyakini bahwa proposisi-proposisi moral diutarakan untuk menceritakan realitas yang bersifat abstrak. Menurutnya, orang-orang menerima nilai-nilai moral dikarenakan kebiasaan atau kesepakatan. Tapi, ketika menerangkan proposisi-proposisi moral (misalnya, mengatakan bahwa tindakan 'A' baik atau buruk), mereka bermaksud berbicara tentang nilai intrinsiknya; padahal nilai-nilai moral tidak memiliki realitas objektif.
   - Sekarang, contohkan suatu proposisi non-moral yang dapat diserupakan dengan proposisi-proposisi moral menurut pendapat Mackie.
   - Sesuai pendapatnya, apakah [nilai-nilai] moral itu absolut atau relatif?
   - Dengan mempertimbangkan definisi realisme, apakah Mackie seorang realis atau irealis?

2. Dalam bab ini, dengan menggunakan sebuah contoh, kita telah memahami bahwa proposisi-proposisi non-deskriptif tidak dapat disimpulkan dari pernyataan-pernyataan deskriptif. Buktikan kaidah ini dalam bentuk umum.
3. Uraikan makna kehidupan dari sudut pandang seorang realis dan irealis!
4. Bahaslah topik 'serangan budaya' dari dua sisi pandang, realisme dan irealisme.
5. Penolakan terhadap relasi 'yang mesti terjadi' dan 'yang terjadi' adalah bagian dari konsekuensi irealisme. Apakah menerima adanya relasi ini merupakan sebagian dari konsekuensi realisme? (Lihat bab 6 dalam buku ini).[]

Bab 3

Nilai dan Keharusan Moral

Dalam bab terdahulu, kita telah mengenal dua jenis paham, realisme dan irealisme, dalam moral serta konsekuensi-konsekuensi keduanya. Sekarang, dalam bab ini, kita akan mulai mengayunkan langkah untuk menemukan paham yang sahih dan benar. Dengan memerhatikan pembahasan sebelumnya, pemecahan masalah realisme akan menjadi solusi bagi banyak persoalan dalam filsafat akhlak. Namun, bagaimana persoalan ini dapat dipecahkan? Bagaimana kita dapat mengetahui, mana di antara kedua paham, realisme dan irealisme, yang dapat diterima? Dengan melihat definisi realisme dan irealisme, persoalannya adalah: Apakah nilai dan keharusan moral memiliki realitas objektif dan apakah proposisi-proposisi moral berbicara tentangnya atau tidak?

Dalam bab ini, seraya membedah kedua kata, 'nilai' dan 'keharusan',[21] serta mengkaji fokus penggunaan masing-masingnya, kita akan mengenali penggunaan dua kosa kata ini dalam ranah akhlak. Kita juga akan membahas apakah nilai dan keharusan moral memiliki realitas atau tidak, dan dalam bab berikutnya, kita akan mengkaji apakah proposisi-proposisi moral memiliki daya-deskriptif atau tidak.

Nilai dan Ragam Jenisnya

Istilah 'nilai' digunakan dalam beberapa tempat yang berbeda, seperti nilai ekonomi, nilai seni, nilai epistemologis, nilai logis, nilai sosial, nilai historis, nilai politis, nilai hukum (*qadhâ'i*), nilai hak, dan nilai moral. Hal terpenting bagi kita dalam pembahasan ini adalah hakiki (*waqî'i*) tidaknya nilai-nilai moral. Untuk tujuan ini, kita harus melihat, di tempat-tempat mana saja nilai moral digunakan. Pertanyaan ini, secara umum, dapat dilontarkan terkait dengan 'nilai' itu sendiri:[22] apa saja karakteristik-karakteristik yang sama dan seragam yang dimiliki hal-hal yang disebut dengan nilai? Untuk menjawab pertanyaan ini, terlebih dahulu kita memerhatikan nilai ekonomis. Tidak penting bagi kita untuk menyebut semua nilai-nilai ekonomis pada kesempatan ini. Namun yang terpenting adalah mengetahui ragam nilai ekonomis yang juga dapat ditemukan di tempat-tempat lain, khususnya dalam bidang akhlak. Oleh karena itu, dengan melihat sekilas kepada nilai-nilai ekonomis, kita akan mengenalkan tiga jenis nilai: *zati*, *ghairi*, dan *joygozini* (nilai pengganti). Kemudian, kita akan menelaah nilai-nilai

ini dalam akhlak dan membahas soal hakiki tidaknya nilai-nilai tersebut.

NIlai Zati dan Ghairi

Dalam proposisi-proposisi di bawah ini, kami akan berbicara tentang ekonomi dan yang kami maksud dengan nilai adalah nilai ekonomis:

1. Seribu toman (nilai mata uang Iran—pen.) bernilai sama dengan sekantong gandum dan satu hektar tanah.
2. Menggarap tanah, mengeluarkan barang tambang, dan transaksi-transaksi yang menguntungkan itu bernilai.

Dalam proposisi-proposisi di atas, sebagian harta, barang, dan metode mendapatkan harta dan properti disebut bernilai. Dalam bidang ekonomi, bagaimana dan atas dasar apa kita menilai hal-hal tersebut? Subjek ekonomi adalah harta dan properti. Uang, barang, dan tanah adalah bagian dari hal-hal yang disebut sebagai properti. Menggarap tanah, menambang, dan melakukan transaksi menguntungkan adalah metode untuk mendapatkan harta dan properti. Semua ini dalam bidang ekonomi merupakan hal yang diinginkan (*mathlûb*) dan bernilai. Tentu, terdapat perbedaan dalam masalah disukainya hal-hal ini. Dalam bidang ekonomi, hal utama yang diinginkan adalah properti dan diinginkannya hal-hal yang disebut dalam proposisi (1) adalah tingkatan-tingkatan dari properti yang dimaksud. Diinginkannya hal-hal yang disebut dalam proposisi (2)

disebabkan lantaran properti (subjek ekonomi) merupakan hal yang diinginkan. Kadar diinginkannya hal-hal itu juga bergantung pada pengaruhnya dalam menghasilkan properti.

Dalam bidang ekonomi, karakter diinginkannya properti, tidak bergantung pada hal lain. Maka dari itu, bisa dikatakan bahwa properti memiliki nilai *'zati'* ekonomis. Beragam properti juga memiliki tingkatan nilai *'zati'* ekonomis yang berbeda. Diinginkannya aktivitas ekonomi bergantung pada diinginkannya hal lain (yaitu properti). Karenanya, dapat dikatakan bahwa ia memiliki nilai *'ghairi'* ekonomis. Sebab itu, dapat disimpulkan bahwa dalam bidang ekonomi, nilai digunakan untuk hal-hal yang diinginkan dari sisi ekonomi. Nilai ekonomis properti bersifat *zati* dan nilai ekonomis aktivitas ekonomi bersifat *ghairi*.[23] Dengan memerhatikan tempat-tempat penggunaan nilai lainnya, hal ini dapat diperluas menjadi:

'Nilai' digunakan dalam hal-hal yang diinginkan (mathlûb).[24]

Berkenaan dengan satu subjek, 'nilai zati' adalah nilai yang terkandung dalam subjek itu tidak bergantung pada selainnya, sedangkan 'nilai ghairi' adalah nilai yang ada dalam subjek itu bergantung pada selainnya.[25]

Bernilai, Anti-Nilai, Tanpa-Nilai atau Bernilai Positif, Negatif dan Nol

Seperti telah kami katakan, nilai digunakan dalam hal-hal yang diinginkan. Oleh karena itu, dalam setiap subjek,

hal-hal yang diinginkan disebut 'bernilai' dan yang tidak diinginkan disebut 'tidak bernilai'. Dalam hal yang tidak diinginkan, bila bertentangan dengan hal yang diinginkan (*mathlûb*), maka itu disebut dengan 'anti-nilai' dan bila tidak bertentangan hanya disebut 'tanpa-nilai'. Namun, adakalanya nilai digunakan secara lebih luas dan dikonversi sebagai nilai positif, negatif, dan nol. Berdasarkan konversi ini, hal yang bernilai memiliki nilai positif, anti-nilai mempunyai nilai negatif dan tanpa-nilai memiliki nilai nol.

Ungkapan-ungkapan di atas juga dapat digunakan dalam tingkatan-tingkatan nilai *zati* dan *ghairi*. Contohnya, dari sisi ekonomi, tiadanya properti atau aktivitas-aktivitas ekonomi yang tidak merubah properti, disebut tanpa-nilai atau memiliki nilai nol. Memiliki utang atau aktivitas yang mengurangi properti, disebut anti-nilai atau memiliki nilai negatif. Dalam semua tempat yang seluruh tingkatan subjeknya diinginkan, kita dapat menjadikan salah satu tingkatan nilainya berbentuk nol, kemudian nilai berbagai hal dikomparasikan dengannya. Menjadikan salah satu tingkatan nilai berbentuk nol untuk membandingkan nilai dari berbagai hal, serupa dengan angka nol yang dijadikan tolok ukur titik beku, kemudian suhu berbagai benda dibandingkan dan diukur dengannya.

Nilai Pengganti

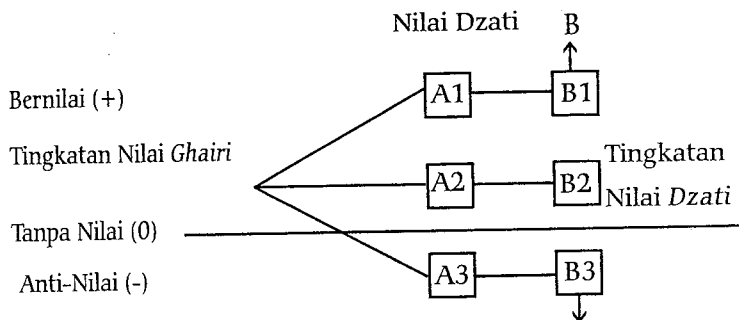
3. Dalam kondisi sekarang, tidak ada gunanya bila engkau menanam modal dalam bidang peternakan; memelihara ikan lebih menguntungkan.

Proposisi ini mengasumsikan bahwa dengan modal tertentu, hanya satu dari dua aktivitas ekonomi yang dapat dilakukan. Kendati keduanya menguntungkan dan memiliki nilai *ghairi* positif, aktivitas yang membawa keuntungan lebih banyak, memiliki nilai lebih dibanding lainnya. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa dalam memilih satu dari dua nilai *ghairi*, maka yang memiliki nilai lebih ketimbang selainnya, memiliki nilai khusus. Nilai khusus ini disebut dengan nilai pengganti.

Secara keseluruhan, dapat dikatakan:

'A1', yang menduduki tempat 'A2' memiliki nilai pengganti, hanya bila 'A1' tidak digabung dengan 'A2' dan nilai ghairi 'A1' lebih banyak dibanding nilai ghairi 'A2'.

Bila nilai *ghairi* 'A1' setara dengan nilai *ghairi* 'A2', tidak satupun dari keduanya yang memiliki nilai pengganti. Sebagai contoh, bila keuntungan beternak sama dengan keuntungan memelihara ikan, tidak satu pun dari keduanya yang memiliki nilai pengganti.[26]

Bagan Ragam Nilai

Latihan:

Tentukanlah nilai pengganti dalam bagan di atas.

Nilai *zati, ghairi,* dan pengganti adalah tiga ragam nilai yang dapat digunakan dalam berbagai subjek. Kini, mari kita lihat dalam hal-hal apa saja ketiga ragam nilai ini digunakan dalam bidang akhlak.

Nilai Moral[27] dan Ragam Jenisnya

Tidak diragukan lagi bahwa di antara perilaku-perilaku yang bergantung pada ikhtiar kita, ada yang disukai dan ada yang tidak. Mungkin saja individu-individu atau berbagai komunitas berbeda pendapat mengenai disukai tidaknya perilaku-perilaku tertentu. Dengan kata lain, mungkin saja suatu perilaku disukai oleh sebuah kelompok, namun dibenci oleh kelompok lain. Sekaitan dengan disukai tidaknya berbagai perilaku, terdapat dua pendapat yang dapat dikemukakan:

1. Tidak ada karakteristik hakiki dalam berbagai perilaku yang menyebabkannya disukai atau dibenci. Namun, disukai tidaknya perilaku-perilaku itu murni disebabkan adanya perintah eksternal untuk melakukan atau meninggalkan perilaku itu, atau ada orang-orang yang suka melakukan atau meninggalkannya atau ada kelompok yang sepakat untuk melakukan atau meninggalkannya.
2. Disukai tidaknya beragam perilaku disebabkan karakteristik khas hakiki dan objektif yang dimilikinya.

Perbedaan antara kaum realis dan irealis muncul dari dua pendapat ini. Dengan kata lain, kaum realis memberi jawaban positif terhadap pertanyaan, "Apakah karakteristik yang menyebabkan suatu perilaku disukai atau dibenci bisa ditemukan secara intrinsik dalam perilaku tersebut?" Sedangkan kaum irealis memberi jawaban negatif. Tentu saja kaum realis juga mungkin menerima pandangan bahwa sejumlah manusia memiliki kecenderungan positif dan negatif di hadapan berbagai perilaku dan berbagai kelompok akan menyepakati sebagian perilaku-perilaku itu. Mereka juga menggunakan metode imperatif dalam mengajarkan moral dan mendidik orang lain. Perbedaan mereka dengan kaum irealis adalah: apakah kecenderungan pribadi atau kesepakatan kolektif atau perintah-perintah ini memiliki fondasi hakiki atau tidak?

Dengan kata lain, apakah ada karakteristik khas dalam berbagai perilaku yang membangkitkan kecenderungan pribadi, kesepakatan moral kolektif, dan perintah-perintah moral? Atau, apakah karakteristik yang seragam ini tidak ada dalam perilaku-perilaku itu, sehingga kita harus membatasi sumber nilai dan disukainya perilaku-perilaku itu dengan hal-hal non-hakiki, yaitu murni emosi dan selera pribadi, kesepakatan kolektif atau perintah dan himbauan dari luar?

Memerhatikan poin-poin di bawah ini akan membantu kita menemukan pendapat yang sahih:

1. Setiap orang, secara naluriah, menyukai hal yang berhubungan dengan dirinya. Perhatian yang diberikan

seorang ibu kepada anaknya, tidak akan diberikan kepada anak orang lain. Ibu memuaskan emosi keibuannya dengan mengasihi anaknya. Kendati tampaknya orang-orang yang berkorban demi kelompok, negara, atau agamanya, memiliki tujuan-tujuan yang tidak berkaitan dengan diri mereka, namun pada akhirnya mereka menganggap pengorbanan ini berguna demi kemasyhuran, kehormatan, atau kedekatan diri dengan Allah dan hal-hal lainnya. Setiap orang, secara naluriah, menyukai wujud dan kemaslahatan dirinya.[28]

2. Tindakan-tindakan yang kita lakukan dengan ikhtiar kita, seperti halnya fenomena-fenomena lainnya, memiliki efek yang khas dan hakiki. Relasi tindakan-tindakan ini dengan efek-efeknya bersifat hakiki. Dengan belajar, kita dapat menimba ilmu, dengan makan kita menghilangkan rasa lapar, dengan berobat kita sembuh dari penyakit.
3. Bila kita mengukur dampak dari tindakan-tindakan kita dengan diri kita, maka kita dapat membagi tindakan kepada tiga kategori: bermanfaat, berbahaya, dan tidak berdampak apa-apa.
4. Mengingat bahwa diri dan kemaslahatan pribadi disukai oleh setiap orang, kita dapat menggolongkan tiga bagian tindakan di atas menjadi disukai, tidak disukai, dan netral; atau bernilai, anti-nilai, dan tanpa-nilai; atau bernilai positif, bernilai negatif, dan bernilai nol.

Bila kita hendak berbicara dalam istilah yang digunakan para filosof, kita harus menyebut manfaat eksistensi manusia sebagai 'kesempurnaan'nya. Para filosof menyebut wujud—yang merupakan lawan dari ketiadaan, seperti punya dan tidak punya—sebagai sebuah kesempurnaan di hadapan kekurangan. Dengan demikian, setiap kali derajat wujud sesuatu bertambah tinggi, maka ia menjadi lebih sempurna. Berdasarkan istilah ini, kesempurnaan manusia itu sendiri adalah hal yang disukai (*mathlûb*) dan tindakan-tindakan yang membawanya pada kesempurnaan, juga *mathlûb bit-taba'*. Mengingat bahwa kesempurnaan manusia itu sendiri memiliki tingkatan, maka dapat dikatakan bahwa dalam himpunan hal-hal tindakan yang didasari ikhtiar, kesempurnaan manusia memiliki nilai *zati* dan berbagai tingkatan kesempurnaan manusia mempunyai beragam tingkatan nilai *zati* moral. Dengan demikian, kesempurnaan tindakan ikhtiar memiliki nilai *zati* moral [29] dan tindakan-tindakan ikhtiar, sesuai dengan pengaruhnya dalam mencapai kesempurnaan ikhtiari, mempunyai nilai *ghairi* moral.[30]

Seperti yang telah kami jelaskan dalam bab satu, karakter kejiwaan juga menjadi sumber langsung dan inheren dalam tindakan-tindakan ikhtiar sekaligus juga menerima kesan dari berbagai tindakan tersebut. Nilai karakter ini, berdasarkan kesan yang dimiliki dalam kesempurnaan tindakan ikhtiar, bersifat *ghairi*.

Bila seseorang ingin menguatkan tubuhnya, bahan makanan yang dapat memberi tambahan energi, lebih

disukai dan memiliki nilai yang lebih banyak. Ketika tujuannya adalah kesempurnaan manusia, tindakan yang dapat lebih mendekatkan diri pada kesempurnaan tentunya lebih disukai (*mathlûb*) dan memiliki nilai *ghairi* moral yang lebih banyak. Bila kedua tindakan yang berbeda tidak dilakukan bersamaan, maka yang bernilai *ghairi* lebih banyak, akan memiliki nilai pengganti moral.

Dengan memerhatikan poin-poin di atas, dapat dikatakan bahwa faktor yang menyebabkan sebagian karakter dan tindakan disukai adalah karena mendekatkan diri kita pada kesempurnaan. Sedangkan faktor dari tidak disukainya sebagian karakter dan tindakan adalah karena dapat menjauhkan diri kita dari kesempurnaan; yaitu kesempurnaan yang secara esensial disukai oleh kita dan bernilai. Oleh karena itu, kita dapat menemukan suatu watak hakiki dalam karakter dan tindakan ikhtiar itu sendiri, yang menyebabkannya disukai atau dibenci. Karakteristik ini adalah 'relasi hakiki antara karakter dan tindakan ikhtiar dengan kesempurnaan [pilihan] manusia'.

Secara ringkas dapat dikatakan:

c. Kesempurnaan yang didasari ikhitar memiliki nilai *zati* moral.
d. Karakater dan perilaku ikhtiari, yang mendasarkan kesannya dalam mencapai kesempurnaan pada ikhtiar (manusia), memiliki nilai *ghairi* moral.
e. Perilaku atau sifat yang nilai *ghairi*-nya lebih banyak dari nilai *ghairi* perilaku atau sifat lain dan tidak dapat

digabungkan dengannya, memiliki nilai pengganti moral.

Kesempurnaan [hasil] ikhtiar manusia adalah sebutan bagi tingkatan-tingkatan wujud yang dapat dicapai manusia dengan ikhtiarnya. Tingkatan-tingkatan ini bersifat hakiki dan tidak terikat dengan perintah, selera, atau kesepakatan. Relasi antara karakter dan perilaku kita dengan tingkatan-tingkatan ini juga bersifat hakiki. Nilai pengganti juga merupakan cabang dari nilai *ghairi*. Maka dari itu:

Seluruh nilai moral memiliki realitas objektif.

Jelas bahwa sifat hakiki nilai-nilai moral tidak melazimkan semua individu mampu mengidentifikasinya dengan tepat dan benar. Tentu, untuk mencapai kesempurnaan hasil ikhtiar, kita harus mengenal esensi kesempurnaan itu dan mengetahui jalan menuju ke sana.

Dalam bab 5 dan 6 buku ini, kita akan berbicara seputar nilai-nilai hakiki moral dan cara mengidentifikasinya.

Lingkup Nilai Moral

Bila memerhatikan himpunan hal-hal yang dapat dinilai dalam kategori moral, kita melihat bahwa hal itu mencakup semua karakter dan perilaku ikhtiar manusia, serta hal-hal non-ikhtiari yang berada di luar cakupan nilai-nilai ini. Dari himpunan ini, kita mengamati perilaku-perilaku ikhtiar manusia. Sub-himpunan ini sendiri mencakup semua tindakan individu, keluarga, sosial, termasuk aktivitas ekonomi, budaya, dan politik. Oleh

karena itu, bila semua tindakan dan aktivitas ini dibahas dari segi moral (yakni dari sisi tujuan yang diinginkan dari himpunan ini), maka hal ini tercakup dalam lingkup nilai-nilai moral. Sebuah lukisan dapat memiliki nilai seni, sekaligus juga nilai ekonomi; tentunya sudut penilaian keduanya berbeda.

Perilaku ikhtiar manusia juga dapat dinilai dari berbagai sudut yang berbeda. Berdasarkan penjelasan kami, untuk menilai aktivitas-aktivitas ekonomi, budaya, politik, dan perilaku-perilaku ikhtiar lain dari sisi moral, kita harus memerhatikan tindakan dan aktivitas ini dari sisi peran keduanya dalam konteks kesempurnaan manusia. Ilmu akhlak berbicara tentang semua karakter dan tindakan ikhtiar manusia yang memiliki pengaruh—positif, negatif, atau nol—dalam hal kesempurnaan [hasil] ikhtiar manusia dan memberikan penilaian moral kepadanya.

Keharusan dan Jenis-Jenisnya

Dalam tiga proposisi berikut, 'keharusan' (*luzum*) dan 'harus' (*lazim*) digunakan dalam tiga konteks yang berbeda:

4. [Kepala kantor] Semua pegawai harus meminta cutinya secara tertulis kepada kepala kantor.
5. (Sesuai kesepakatan) kita harus mengadakan pertemuan minimal sekali dalam sebulan.
6. Para pakar menegaskan keharusan mengambil kredit bank guna mengatasi dan mengurangi inflasi.

Dengan memerhatikan proposisi-proposisi di atas, ketika kita mengatakan, "A itu harus," maka proposisi ini memiliki sejumlah makna berbeda:

Kadang, maknanya adalah bahwa terdapat perintah yang dikeluarkan terkait pelaksanaan 'A'. Keharusan ini disebut dengan imperatif (*dasturi*). Maksud keharusan imperatif adalah bahwa ia berasal dari perintah seseorang. Keharusan ini menjadi kredibel berkat perintah seseorang. Bila kita mengabaikannya, keharusan ini tidak memiliki realitas dalam subjek pembahasannya.

Mungkin juga yang dimaksudkan adalah bahwa 'A' harus dilaksanakan berdasarkan konsensus dan kesepakatan, dan kita ingin menerangkan kesepakatan atas hal ini. Keharusan ini disebut konsensual (*qarardadi*), yakni sumber keharusan 'A' adalah kesepakatan dan perjanjian. Keharusan ini, di mana konsensus diabaikan, juga tidak memiliki realitas.

Mungkin juga yang dimaksudkan adalah bahwa 'A' harus dilaksanakan ketika diperbandingkan dengan hal lain (misalnya untuk mewujudkan 'B'). Keharusan sesuatu saat dibandingkan dengan hal lain, diistilahkan dengan *'luzum bilqiyas ilalghair'*, atau singkatnya *'luzum bilqiyas'*.[31] Keharusan ini adalah relasi hakiki antara dua hal yang dapat kita beritahukan. Jelas bahwa keharusan ini tetap memiliki realitas, walau kita mengabaikan perintah dan kesepakatan manusia. Ada tidaknya dua hal ini tidak mengubah realitasnya.[32]

Dengan melihat penjelasan seputar jenis-jenis keharusan, jelas sudah bahwa keharusan imperatif dan konsensual tidak memiliki realitas objektif, sedangkan keharusan *bilqiyas*—yang merefleksikan relasi hakiki antara dua hal—memiliki realitas objektif.

Keharusan Moral[33]

Saat kita mengatakan bahwa melakukan atau meninggalkan suatu tindakan, atau memiliki atau menghilangkan sebuah karakter, adalah suatu keharusan, maka keharusan mana yang kita maksudkan? Dalam pembahasan nilai moral, telah kami jelaskan bahwa dalam bidang akhlak, karakter dan perilaku ikhtiar manusia dinilai dari sisi pengaruhnya dalam konteks kesempurnaan [hasil] ikhtiarnya. Juga bahwa kesempurnaan hasil ikhtiar manusia dan pengaruh karakter serta tindakan ikhtiar dalam mencapai kesempurnaan bersifat hakiki. Hal-hal yang didasari ikhtiar, yang bernilai dan diinginkan (*mathlûb*) dari sisi pengaruhnya dalam mencapai kesempurnaan, adalah suatu keharusan guna mencapai kesempurnaan dimaksud. Oleh karena itu, keharusan sebagian karakter dan tindakan ikhtiar untuk memperoleh kesempurnaan manusiawi juga temasuk *luzum bilqiyas*. Mengingat bahwa *luzum bilqiyas* memiliki realitas objektif, bisa disimpulkan:

Keharusan moral memiliki realitas objektif.

Sampai di sini, kita telah menyimpulkan bahwa nilai dan keharusan moral memiliki realitas objektif dan tidak terikat dengan perintah, himbauan, emosi, selera,

atau konsensus dan kesepakatan. Ini adalah langkah pertama dalam memecahkan masalah realisme. Dalam bab mendatang, kita akan menunjukkan bagaimana proposisi-proposisi moral merefleksikan nilai dan keharusan moral, dan dengan demikian, kita akan membuktikan daya-deskriptif (*waqe'nemoi*) proposisi-proposisi moral ini.

Sempurnakan:

1. Nilai digunakan dalam hal .....
2. Nilai *zati* dalam suatu subjek adalah nilai yang .....
3. Nilai *ghairi* dalam suatu subjek adalah nilai yang .....
4. Bila kita memberi sebuah titik awal untuk nilai, maka nilai titik awal itu disebut ....., nilai yang lebih tinggi darinya disebut ....., dan nilai yang lebih rendah disebut..... Bila kita hanya mengkhususkan nilai untuk nilai positif, maka titik mula itu disebut ...., yang lebih tinggi dari titik mula disebut....., dan yang lebih rendah disebut .....
5. Bila dua hal memiliki nilai *ghairi* berbeda dan tidak dapat dipertemukan satu sama lain, hal yang memiliki nilai *ghairi* lebih banyak disebut memiliki nilai .....
6. Perbedaan kaum realis dan irealis perihal disukainya (*mathlûbiyah*) berbagai tindakan terletak pada .....
7. .... memiliki nilai *zati* moral.
8. Perilaku-perilaku kita saat dibandingkan dengan dampaknya bagi kita, dibagi menjadi tiga kategori, yaitu....., ..., dan......

9. Karakteristik yang menyebabkan disukainya sifat-sifat dan perilaku-perilaku kita adalah .....
10. Kesempurnaan hasil ikhtiar manusia adalah sebutan untuk......; maka, nilai *zati* moral bersifat hakiki.
11. Relasi antara perilaku ikhtiar dengan dampak dan akibatnya bersifat...; maka, nilai... moral bersifat hakiki.
12. Nilai pengganti bersifat hakiki disebabkan ......
13. Seluruh nilai moral adalah .....
14. ..... berada dalam lingkup nilai-nilai moral.
15. Keharusan adakalanya muncul dari perintah, terkadang dari perjanjian, dan kadang kala pula disebut dengan keharusan *bilqiyas*. Sebab itu, secara berurutan, ia dinamakan keharusan......, ..., dan......
16. Keharusan ...... dan ..... tidak hakiki, namun keharusan .... bersifat hakiki.
17. Keharusan moral yang menjelaskan karakter dan perilaku yang diperlukan guna mencapai kesempurnaan berdasarkan ikhtiar, termasuk keharusan ..... dan bersifat hakiki.

Pertanyaan:

1. Apa hubungan antara pembahasan nilai dan keharusan moral dengan persoalan realisme?
2. Definisikan nilai *zati*, *ghairi*, dan pengganti berikut contoh-contohnya!
3. Tentukanlah makna nilai dan ragam jenisnya yang terdapat pada ungkapan-ungkapan berikut dengan memerhatikan subjek pembahasan:

a. Ketua pengadilan: Saudara pembela! Bukti-bukti yang Anda bawakan tidak memiliki nilai hukum. Bila Anda memiliki argumen yang dapat diterima pengadilan, silahkan kemukakan!
b. Keuntungan pekerjaan ini tidak senilai dengan modalnya.
c. Dari sisi ekonomi, membeli obat dari perusahaan ini memiliki nilai, namun sayangnya, obat-obatan perusahaan ini memiliki nilai pengobatan yang lebih sedikit dibanding obat-obatan serupa yang diproduksi perusahaan lain.
d. Meski puisi yang Anda bawakan tidak begitu bernilai dari sudut pandang susastra, yang penting Anda telah membawakannya. Menurut saya, puisi ini sangat bernilai dari sisi perkembangan bakat susastra Anda.

4. Dalam akhlak, apa saja yang memiliki nilai *zati*, *ghairi*, dan pengganti? Tunjukkanlah bahwa semua nilai ini memiliki realitas objektif.
5. Tentukan batas dan lingkup nilai-nilai moral.
6. Jelaskan jenis-jenis keharusan! Keharusan moral termasuk jenis yang mana?
7. Dalam proposisi-proposisi berikut, tentukan makna keharusan dan jelaskan alasan Anda untuk setiap proposisi:
   a. Demi memenuhi aturan formal pertemuan ini, separuh dari jumlah keseluruhan anggota harus hadir.

b. Menurut saya, demi mencegah kemungkinan penyalahgunaan, peraturan harus dibuat.
c. [Polisi lalu lintas kepada sopir:] Saat mengemudi, Anda harus membawa SIM.
d. [Tentara kepada komandan:] Apakah kami harus menyemir sepatu-sepatu kami setiap hari?
e. Sebagian orang tua menyangka bahwa penyusunan program hanya diperlukan untuk menjaga kondisi fisik anak, sedangkan untuk pembinaan jiwa mereka, penyusunan program bukanlah sebuah keharusan.
f. Bila tujuanmu menolong orang malang itu hanyalah agar kesulitannya teratasi, mengapa ia harus tahu bahwa kaulah yang menolongnya?

8. Mengapa keharusan moral bersifat hakiki?

Bahan Kajian:

1. Dengan memerhatikan uraian dalam bab ini, jelaskan, mana di antara dua pekerjaan berikut (a atau b) yang sudah dilakukan? (Sebagai petunjuk, merujuklah ke catatan nomor satu dalam bab ini dan berdiskusilah dengan teman-teman Anda).
   a. Dengan melihat penggunaan nilai dan keharusan, pengaruh hakiki karakter dan perilaku manusia dalam mencapai kesempurnaan hasil ikhtiarnya telah dibuktikan.
   b. Dengan melihat penggunaan nilai dan keharusan, serta pengaruh hakiki karakter dan perilaku

ikhtiar manusia dalam mencapai kesempurnaan, *pertama*, telah dijelaskan sebab dan alasan penamaan relasi hakiki ini dengan nilai dan keharusan. *Kedua*, terjadinya *mughalathah* (falasi) untuk menetapkan irealisme telah diantisipasi dengan berpegang pada makna nilai dan keharusan.

2. Supaya kita mengenal nilai-nilai hakiki, apa sarana yang kita miliki dan kendala yang dihadapi? Apakah dengan mengenal nilai-nilai hakiki, kita mampu mencapai kesempurnaan?[]

Bab 4

Konsep-Konsep Moral

Dalam bab kedua, kita telah mengenal dua paham, realisme dan irealisme, berikut konsekuensi-konsekuensi keduanya. Juga telah kita ketahui bahwa menemukan paham yang sahih bergantung pada kajian tentang nilai dan keharusan moral serta memecahkan persoalan deskriptif tidaknya proposisi-proposisi moral. Dalam bab ketiga, kita telah menetapkan realitas nilai dan keharusan moral. Kini, dalam bab keempat, kami akan menerangkan bahwa penyelesaian persoalan deskriptif tidaknya proposisi-proposisi moral bergantung pada kajian tentang konsep-konsep moral. Kemudian, dengan menelaah konsep-konsep moral, kita akan membuktikan daya-deskriptif proposisi moral yang disusul oleh kesahihan paham realisme.

Proposisi dan Konsep Moral

Masalah kita sekarang adalah: apakah proposisi-proposisi moral menunjukkan realitas (deskriptif) atau tidak? Terlebih dahulu, ada baiknya kita menentukan proposisi-proposisi moral secara lebih terperinci, kemudian melakukan kajian seputar daya-deskriptifnya.

Perhatikan proposisi-proposisi berikut:

1. Cuaca baik.
2. Alat pencernaan Anda bekerja dengan baik.
3. Menjaga rahasia orang lain akan mengurangi pertikaian sosial.
4. Baik adalah sesuatu yang memiliki nilai.
5. Menepati janji adalah tindakan baik.

Dalam bab pertama kami telah mengatakan bahwa ilmu akhlak membahas tentang nilai serta keharusan karakter dan perilaku ikhtiar manusia. Oleh sebab itu, dapat dinyatakan, mana di antara proposisi (1) hingga (5) yang berhubungan dengan akhlak dan mana yang tidak:

Proposisi pertama tidak berbicara tentang nilai atau keharusan suatu karakter atau perilaku. Proposisi kedua berkaitan dengan tindakan yang tidak dilakukan berdasarkan ikhtiar kita. Sebab itu, ia tidak berhubungan dengan akhlak. Proposisi ketiga tentang perilaku ikhtiar manusia, namun tidak berbicara tentang nilai atau keharusannya. Dalam proposisi keempat, makna 'baik' dijelaskan, namun tidak ada suatu karakter atau perilaku ikhtiar yang dinilai melaluinya. Proposisi ini berhubungan dengan filsafat

akhlak, bukan ilmu akhlak. Proposisi kelima menilai salah satu perilaku ikhtiar manusia; dan hanya proposisi inilah yang berhubungan dengan akhlak. Proposisi (6) hingga (12) juga berkaitan dengan akhlak:

6. Ketamakan atas harta dunia itu buruk.
7. Kita harus bersikap amanah.
8. Orang-orang kaya tidak boleh enggan membantu orang-orang miskin.
9. Bila mengungkap aib seseorang akan mencegah masyarakat dari ketertipuan, maka yang harus dilakukan adalah membongkar aib orang itu.
10. Menerima uang suap bukanlah tindakan yang baik.
11. Nahi mungkar adalah tugas semua orang.
12. Wahai orang-orang mukmin, jangan menggunjing satu sama lain.

Proposisi-proposisi moral serupa dengan salah satu dari proposisi (5) hingga (12). Selain proposisi terakhir, semua proposisi sebelumnya bersifat *khabari* (informatif) yang menggunakan salah satu konsep 'baik', 'buruk', 'benar', 'tidak benar', 'harus', 'tidak boleh', dan 'tugas'. [34] Di sini, kita menggunakan istilah para pakar logika. Bagian dari kandungan proposisi yang kita sampaikan kepada audiens disebut sebagai subjek (*maudhu'*) dan bagian yang dengannya kita memberitahukan perihal subjek disebut dengan predikat (*mahmul*). Dalam proposisi-proposisi *khabari* moral, karakter atau perilaku ikhtiar dijadikan sebagai subjek dan nilai atau keharusannya dijelaskan

dengan salah satu dari tujuh konsep di atas (atau konsep-konsep serupa). Seperti yang akan kami jelaskan kemudian, empat konsep pertama digunakan untuk menjelaskan nilai[35] dan tiga yang terakhir untuk menerangkan keharusan.

Konsep-konsep 'baik', 'buruk', 'benar', dan 'tidak benar' dinamakan 'konsep-konsep nilai' dan konsep-konsep 'harus', 'tidak boleh', dan 'tugas' dinamakan 'konsep-konsep keharusan'.

Dalam proposisi-proposisi *khabari* moral, konsep-konsep nilai dan keharusan digunakan untuk menerangkan nilai dan keharusan moral.

Bila konsep-konsep nilai dan keharusan digunakan untuk menerangkan nilai atau keharusan moral, maka ia disebut dengan 'konsep-konsep moral'.

Dengan penjelasan ini, dapat dikatakan bahwa konsep 'baik' dalam proposisi (1), (2), dan (4) bukanlah suatu konsep moral.

Soal:

Meski subjek dalam proposisi di bawah ini termasuk dari tindakan ikhtiar manusia, konsep 'benar' dalam proposisi ini bukan konsep moral dan proposisi ini tidak bisa disebut sebagai proposisi moral. Kenapa?

"Dalam Bahasa Parsi, tidak dibenarkan menggunakan fa'il setelah fi'il, kecuali dalam kondisi darurat seperti dalam puisi."

Dengan mengamati definisi ilmu akhlak dan konsep-konsep nilai, keharusan, dan moral, dapat dikatakan bahwa

proposisi *khabari* baru bersifat moral (*akhlaqi*) bila memiliki dua karakteristik berikut:

1. Berkaitan dengan sifat dan perilaku ikhtiari manusia.
2. Menggunakan konsep-konsep moral.[36]

Proposisi (12) menunjukkan bahwa proposisi moral mungkin bisa dijelaskan dalam bentuk perintah atau larangan. Dalam proposisi-proposisi semacam ini, perintah atau larangan menerangkan keharusan moral. Oleh karena itu, proposisi moral bisa didefinisikan sebagai berikut:

Proposisi yang subjeknya adalah karakter atau perilaku ikhtiar manusia, dan predikatnya adalah salah satu dari konsep-konsep moral, dinamakan dengan 'proposisi moral'. Proposisi yang menggunakan perintah atau larangan untuk menerangkan keharusan moral, disebut 'proposisi moral yang mengandung perintah atau larangan'.

Daya-Deskriptif Proposisi *Khabari* Moral

Terlebih dahulu, kita melihat bagaimana mungkin diketahui bahwa proposisi *khabari* moral bersifat deskriptif atau tidak. Dengan melihat proposisi-proposisi deskriptif dan non-deskriptif pada bidang selain akhlak, barangkali kita dapat menemukan jawaban atas pertanyaan ini.

Perhatikan proposisi-proposisi berikut ini:

13. Masakan India lezat.
14. Masakan India kaya dengan bumbu.
15. Secara logis, kelezatan masakan tidak dapat disimpulkan dari kekayaan bumbunya.

Berdasarkan definisi yang telah disebutkan terdahulu, proposisi (13) bukan proposisi deskriptif, sedangkan proposisi (14) dan (15) adalah proposisi deskriptif. Deskriptif tidaknya proposisi-proposisi ini berkaitan dengan subjek dan predikatnya.

Kendati proposisi (13) dan (14) berbicara tentang masakan India yang memiliki realitas objektif, kita menyebut proposisi (13) non-deskriptif dan (14) deskriptif. Kenapa? Perbedaan kedua proposisi ini dalam hal daya-deskriptifnya kembali pada konsep-konsep lain yang digunakan dalam keduanya, yaitu konsep 'lezat' dan 'kaya bumbu'. 'Lezat' adalah sebutan bagi sesuatu yang sesuai dengan selera seseorang, sedangkan 'kaya bumbu' adalah sebutan bagi masakan yang memiliki bumbu lebih banyak dibandingkan masakan lain. Yang pertama bergantung pada selera individu dan dengan mengenyampingkannya, tak ada realitas apapun yang ditunjuknya. Sedangkan yang kedua menunjuk pada sifat hakiki. Sebab itu, dikatakan bahwa proposisi kedua bersifat deskriptif.

> *Konsep deskriptif (waqe'nemo) adalah konsep yang menunjukkan realitas objektif, tanpa melihat perintah dan saran, emosi dan selera, serta kesepakatan dan konsensus.*

Kini, kita membandingkan proposisi (13) dengan (15). Meski keduanya menggunakan konsep non-deskriptif 'lezat', namun kita menyebut proposisi (13) non-deskriptif dan (15) deskriptif, karena proposisi (15) mengandungi kabar hakiki perihal 'lezat'. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa:

Proposisi khabari yang predikatnya deskriptif bersifat deskriptif, dan proposisi yang predikatnya non-deskriptif, tidak bersifat deskriptif.

Dengan berbekal kaidah ini, solusi atas persoalan deskriptif tidaknya proposisi-proposisi moral akan menjadi jelas, "Bila konsep-konsep moral bersifat deskriptif, maka proposisi *khabari* moral bersifat deskriptif. Bila sebaliknya, maka proposisi moral bersifat non-deskriptif."

Dengan demikian, agar mengetahui deskriptif tidaknya proposisi *khabari* moral, kita harus meneliti konsep-konsep moral dan dengan mengkaji maknanya, deskriptif tidaknya konsep-konsep ini akan menjadi jelas bagi kita.

Kajian Atas Konsep Moral

Harus dicamkan bahwa subjek-subjek, predikat-predikat, atau konsep-konsep moral (baik, buruk, benar, salah, harus, jangan, dan tugas) dapat dibahas dari berbagai sisi.[37] Agar kita tidak keluar dari batasan logis pembahasan, kita hanya akan membahas konsep-konsep moral dan itupun hanya dari segi bahwa hal ini membantu memecahkan masalah daya-deskriptif proposisi-proposisi moral.

A. Baik dan Buruk

Dalam pembahasan ini, kita menganggap 'baik' dan 'buruk' sebagai bagian dari konsep-konsep nilai, karena keduanya digunakan untuk menunjukkan nilai. Berikut ini adalah tiga contoh penggunaan kata 'baik' dalam hal-hal yang memiliki nilai *zati*, *ghairi*, dan pengganti:

16. Secara logis, berpikir benar itu baik.
17. Pena ini tidak baik digunakan untuk kaligrafi.
18. Anda mengalami masalah inferioritas. Sebaiknya Anda memikirkan kelebihan Anda ketimbang kekurangan Anda.

Latihan:

Dengan memerhatikan penggunaan nilai-nilai moral yang kita pelajari dalam bab terdahulu, berikan tiga contoh proposisi yang menggunakan kata 'baik' untuk menunjukkan nilai zati, ghairi, dan pengganti dalam moral.

Salah satu tempat di mana kita menggunakan kata 'baik' adalah ketika kita ingin menerangkan bahwa sesuatu itu menyenangkan. Sebagai contoh, proposisi (1) [cuaca baik] berarti bahwa cuaca yang ada cocok dengan keinginan kita. Sifat menyenangkan juga merupakan sejenis *mathlubiyah* (hal yang diinginkan). Namun, bila *mathlubiyah* ini murni terikat dengan emosi atau selera individu dan tidak memiliki dasar hakiki, proposisi semacam ini tidak bersifat deskriptif. Dengan memerhatikan penjelasan seputar sifat hakiki nilai moral dalam bab terdahulu, *mathlubiyah* karakter dan perilaku ikhtiar manusia berasal dari *mathlubiyah* hakiki kesempurnaan manusia dan tidak terikat dengan perintah, himbauan, emosi, selera, ataupun kesepakatan.

Perhatikan bahwa berdasarkan apa yang telah kami jelaskan, 'baik' dalam arti menyenangkan tidak dapat

disebut sebagai konsep moral, meski nilai-nilai moral—dari segi hubungannya dengan kesempurnaan manusia dan mereka yang mengetahui hubungan ini—adalah hal yang menyenangkan.

Soal:

Kemukakan arti dari proposisi (2) dan (5)! Kata 'baik' dalam dua proposisi ini digunakan dalam makna apa?

Dengan keterangan yang diberikan seputar kata 'baik', penggunaan kata 'buruk' juga menjadi jelas.

B. Benar dan Salah

Istilah 'benar' dan 'salah' juga termasuk terminologi nilai yang biasa digunakan untuk menunjukkan nilai *ghairi* atau pengganti.[38] Dalam dua proposisi berikut, kata 'benar' disandangkan untuk ihwal yang memiliki nilai *ghairi* dan pengganti:

19. Anda tidak memilih jalan yang benar. Jalan ini tidak akan berujung pada tujuan Anda.
20. Anda menderita penyakit jantung. Dengan adanya spesialis jantung, merujuk kepada dokter umum bukanlah tindakan yang benar.

Dalam konteks moral, istilah 'benar' dan 'salah' juga digunakan untuk menilai karakter dan perilaku ikhtiar dari segi moral. Tindakan benar adalah yang relevan dengan tujuan moral, dan menjadi *mathlub* mengikuti *mathlubiyah* moral. Di antara sekian banyak tindakan (yang hanya satu saja bisa dilakukan), tindakan yang lebih relevan dengan tujuan moral, lebih *mathlub* dibanding lainnya.

C. Harus dan Jangan

21. [Komandan kepada tentara]: Kau harus hadir tepat pukul enam di lapangan.
22. Sesuai perjanjian, Anda harus membayar 30 persen gaji di muka.
23. [Penjaga hutan kepada anak-anak]: Dengan kayu-kayu seperti ini, api tidak dapat dinyalakan; kayunya harus kering.

Tiga proposisi di atas menunjukkan contoh-contoh berbeda dalam penggunaan kata 'harus'. Dengan memerhatikan makna proposisi-proposisi ini, 'harus' digunakan untuk menerangkan jenis-jenis kemestian: Proposisi (21) menerangkan kemestian imperatif dan dapat diganti dengan proposisi berikut:

21. Engkau harus hadir tepat pukul enam di lapangan.

Proposisi (22) juga menerangkan kemestian dan kewajiban suatu tindakan. Makna proposisi ini adalah: sesuai perjanjian, 30 persen gaji harus dibayar di muka.

Kalimat "kayu harus kering" dalam proposisi (23) tidak bersifat imperatif atau konsensual. Penjaga hutan tidak ingin memerintahkan anak-anak untuk mengeringkan kayu supaya api dapat menyala. Ia juga tidak bermaksud bahwa sesuai perjanjian, kayu harus kering. Maksudnya adalah: untuk menyalakan api, kayu harus dalam keadaan kering.

Dalam proposisi ini, istilah 'harus' digunakan dalam makna *luzum bilqiyas*.

Kata 'jangan', yaitu 'harus' negatif, bermakna keharusan menafikan. Keharusan ini juga bisa bersifat *imperatif, konsensual*, atau *bilqiyas*.[39]

Soal:

Dalam proposisi berikut, apa makna 'jangan'? Hapus kata 'jangan' dan tulis kembali proposisi ini sesuai maknanya, "[Dokter kepada pasien] Sayangnya, penyakit Anda bertambah parah. Saya sudah berkata kepada Anda, 'Jangan menyantap makanan yang digoreng.'"

Dalam bab terdahulu, telah dijelaskan bahwa keharusan moral termasuk *luzum bilqiyas*. Oleh karena itu, kata 'harus' dan 'jangan' dalam hal moral digunakan untuk menerangkan keharusan jenis ini. Juga telah dijelaskan bahwa *luzum bilqiyas* memiliki realitas objektif. Maka, sesuai definisi, 'harus' dan 'jangan' dalam konteks moral bersifat deskriptif.

Dengan demikian, 'harus' dalam proposisi-proposisi moral menerangkan kemestian menghiasi diri dengan sebagian karakter dan melakukan sebagian tindakan ikhtiar untuk mencapai tujuan akhlak (kesempurnaan manusia). Begitu pula, 'jangan' dalam akhlak menjelaskan keharusan menghilangkan sebagian karakter dan meninggalkan sebagian tindakan untuk menggapai tujuan ini. Ketika dalam akhlak kita mengatakan, "Tindakan 'A' harus dilakukan," itu artinya, pelaksanaannya demi mencapai kesempurnaan merupakan suatu kemestian, dan ketika kita

mengatakan, "Tindakan 'B' jangan dilakukan," bermakna bahwa tindakan ini mesti ditinggalkan guna mewujudkan tujuan ini.

Namun, kenapa ungkapan 'untuk mencapai kesempurnaan hasil ikhtiar manusia' secara umum tidak digunakan dalam proposisi-proposisi moral? Coba perhatikan proposisi berikut:

24. Masalah-masalah kesehatan harus diajarkan kepada anak-anak.

Dalam proposisi ini, istilah 'harus' digunakan dalam makna keharusan *bilqiyas*, namun bagian 'untuk...' dihapus dari proposisi ini. Maksudnya adalah bahwa pembelajaran masalah-masalah kesehatan kepada anak-anak untuk kesehatan mereka adalah hal yang mesti. Atau dengan kata lain, bila menginginkan anak-anak tetap sehat, kita harus mengajarkan masalah-masalah kesehatan kepada mereka. Namun jelas bahwa kesehatan anak-anak merupakan keinginan kita, dan karenanya, tidak perlu disebutkan. Dalam konteks akhlak, asumsinya adalah bahwa tujuannya sudah jelas dan tujuan ini *mathlub* bagi semua orang. Dengan demikian, ia tidak perlu disebutkan. Tapi harus diperhatikan bahwa penghapusan bagian "untuk...." dari keharusan *bilqiyas* jangan sampai disalahpahami sebagai keharusan imperatif atau konsensual.

D. Tugas

Makna asli dari istilah 'tugas' adalah dibebankannya suatu pekerjaan ke pundak seseorang berdasarkan perintah

orang lain atau kesepakatan kolektif—tentu saja bila orang atau kelompok tersebut memiliki kelayakan untuk memberi perintah dan menentukan tugas. Karena itu, dapat dikatakan bahwa pada mulanya, istilah 'tugas' digunakan untuk menunjuk keharusan imperatif atau konsensual. Namun, istilah ini—baik secara metafor atau diakibatkan perluasan maknanya—juga digunakan untuk menerangkan keharusan suatu pekerjaan demi sebuah tujuan—yang tergolong keharusan *bilqiyas* dan tidak berkaitan dengan pemberi perintah atau pembuat perjanjian.

Adakalanya, dalam kasus-kasus ini, rasio diposisikan sebagai pemberi perintah dan tugas itu disebut dengan tugas rasional (*'aqli*). Di saat yang lain, tugas dideskripsikan sesuai dengan subjek pembahasan; misalnya dikatakan 'tugas politik', 'tugas sosial', dan 'tugas agama' (rangkaian pekerjaan yang harus dilaksanakan demi tujuan-tujuan politik, sosial, dan agama). Dalam konteks akhlak (yang termasuk keharusan *bilqiyas*), kata 'tugas' senantiasa digunakan dengan makna ini. Pekerjaan-pekerjaan yang harus dilakukan demi mencapai tujuan akhlak disebut sebagai tugas moral. Sebagai contoh, dikatakan, "Membantu orang-orang miskin-papa adalah tugas kaum hartawan." Oleh sebab itu, dalam konteks akhlak, istilah 'tugas' digunakan terkait dengan keharusan suatu pekerjaan guna mencapai tujuan akhlak. Keharusan ini termasuk keharusan *bilqiyas* dan tidak memerlukan pemberi perintah atau pembuat perjanjian.

Kesimpulan

Kajian tentang konsep-konsep moral menunjukkan bahwa konsep-konsep ini besifat deskriptif[40] dan digunakan untuk menerangkan nilai dan keharusan hakiki moral. Telah kami jelaskan bahwa proposisi *khabari* yang predikatnya deskriptif, maka juga bersifat deskriptif. Maka, dapat disimpulkan bahwa:

Proposisi-proposisi khabari moral bersifat deskriptif

Daya-Deskriptif Proposisi Moral yang Mengandung Perintah-Larangan.

Tak ada keraguan untuk menyatakan bahwa proposisi-proposisi, misal "jadilah pemberani" dan "jangan dengki", secara harfiah bukan proposisi *khabari*, karena keduanya berbentuk perintah dan larangan. Apakah proposisi-proposisi moral yang mengandung perintah dan larangan bersifat deskriptif atau tidak? Sebelum menjawab pertanyaan ini, marilah kita lihat, apakah proposisi semacam ini bersifat deskriptif atau tidak. Coba perhatikan proposisi-proposisi berikut:

25. (Bila engkau ingin memulihkan kesehatanmu seperti sediakala) jangan makan makanan yang digoreng.
26. Janganlah berteman dengan pawang gajah, atau bangunlah rumah untuk gajah.
27. Bangunlah di saat fajar menyingsing agar engkau menjadi orang beruntung.

Meski kata kerja perintah dan larangan digunakan dalam proposisi-proposisi di atas, semuanya—tanpa

memandang perintah, emosi, dan perjanjian—menunjukkan keharusan hakiki (*bilqiyas*). Proposisi pertama menerangkan keharusan menghindari makanan yang digoreng untuk memulihkan kesehatan. Yang kedua menjelaskan bahwa konsekuensi berteman dengan pawang gajah adalah bahwa engkau harus membangun rumah untuk gajah. Yang ketiga, selain menyarankan bangun saat fajar menyingsing, juga menunjukkan keharusan hakiki tindakan ini agar menjadi bahagia. Tentunya, di sejumlah tempat, proposisi-proposisi yang mengandungi perintah dan larangan murni digunakan untuk perintah dan merefleksikan kehendak si pembicara, seperti, "Bawakan air untukku." Di tempat lain, ia digunakan hanya untuk menjelaskan kesepakatan dan perjanjian, semisal, "Berdasarkan keputusan pertemuan terdahulu, berikan laporan kalian di akhir bulan." Secara keseluruhan, kata kerja perintah dan larangan menerangkan suatu keharusan; namun keharusan ini dapat berbentuk imperatif, konsensual, atau *bilqiyas*. Sesuai definisinya, proposisi-proposisi yang mengandungi perintah dan larangan serta menerangkan keharusan *bilqiyas*, adalah proposisi deskriptif.

Seperti yang telah kami katakan, proposisi-proposisi moral yang mengandungi perintah dan larangan digunakan untuk menjelaskan keharusan moral, yang karenanya termasuk keharusan *bilqiyas*. Maka dari itu, kita dapat menyimpulkan:

Proposisi-proposisi yang mengandung perintah dan larangan bersifat deskriptif

Kesimpulan

Dalam bab ini, dengan mengenalkan proposisi-proposisi moral, kita membaginya menjadi dalam dua kategori: proposisi *khabari* moral dan proposisi moral yang mengandung perintah dan larangan. Kemudian, melalui telaahan atas konsep-konsep moral, kita menunjukkan bahwa proposisi-proposisi bagian pertama bersifat deskriptif, dan berikutnya, kita juga menetapkan daya-deskriptif bagian kedua. Dengan demikian, secara keseluruhan, kita dapat mengatakan:

Proposisi-proposisi moral bersifat deskriptif

Perlu dicamkan bahwa proposisi-proposisi moral memiliki beberapa fungsi: rasa senang dan benci kita dapat ditampakkan, emosi orang lain dapat digugah dan didorong untuk melakukan atau meninggalkan suatu pekerjaan atau diperingatkan mengenainya. Juga, proposisi-proposisi moral—khususnya yang mengandungi perintah dan larangan—dapat digunakan untuk menelurkan perintah dan himbauan moral serta mendidik orang lain. Pernyataan-pernyataan sebagian ilmu lain, misalnya kedokteran dan psikologi, juga memiliki fungsi-fungsi serupa. Fungsi-fungsi ini tidak berkaitan dengan makna proposisi-proposisi semacam ini (dari sisi penggunaannya dalam ilmu akhlak, kedokteran, atau psikologi) dan tidak menghalangi daya-deskriptifnya; karena proposisi-proposisi ini—tanpa memandang perintah dan saran, emosi dan selera, serta kesepakatan dan perjanjian—mengabarkan suatu realitas objektif.

Sekarang, dengan memerhatikan, *pertama*, nilai dan keharusan moral yang memiliki realitas objektif (kesimpulan pada bab kedua), dan kedua, daya-deskriptif proposisi moral (kesimpulan dalam bab ini), kita dapat menarik kesimpulan:

Paham realisme adalah paham yang benar dan sahih

Di akhir pembahasan ini, kami mengingatkan bahwa kaum irealis juga memiliki sejumlah argumen untuk mendukung pandangan mereka yang sebagiannya akan kita bahas dalam bab keenam. Jelas, menerima suatu pendapat tidak bergantung pada penyanggahan semua dalil pendapat lawan. Maka dari itu, untuk membuktikan kebenaran realisme, kita tidak perlu mengkaji argumen-argumen irealisme secara terperinci.

Sempurnakan:

1. Konsep-konsep 'baik', 'buruk', 'benar', dan 'salah' disebut dengan ..... dan konsep-konsep 'harus', 'jangan', dan 'tugas' disebut dengan .....
2. Bila konsep-konsep nilai dan keharusan digunakan untuk menerangkan nilai atau keharusan moral, kita menyebutnya dengan .....
3. Proposisi yang subjeknya .... dan predikatnya ....., disebut dengan proposisi *khabari* moral.
4. Dalam proposisi-proposisi yang mengandung perintah dan larangan, perintah dan larangan digunakan untuk menerangkan .....
5. Konsep deskriptif adalah konsep yang .....

6. Proposisi *khabari* yang memiliki .... deskriptif, maka proposisi itu bersifat deskriptif.
7. Secara keseluruhan, 'baik' dan 'buruk' digunakan untuk menunjukkan .....
8. ..... yang bermakna menyenangkan, tidak termasuk konsep moral.
9. 'Benar' dan 'salah' dalam akhlak digunakan untuk .....
10. Kata-kata 'harus' dan 'jangan' dalam akhlak digunakan untuk menerangkan ......
11. 'Tugas' dalam akhlak digunakan untuk menerangkan ...... yang termasuk jenis ..... dan tidak memerlukan pemberi perintah atau pembuat perjanjian.
12. Proposisi-proposisi yang mengandungi perintah dan larangan yang ....., bersifat deskriptif.
13. Dengan memerhatikan bahwa konsep-konsep dan proposisi moral yang mengandung perintah dan larangan bersifat deskriptif, maka proposisi moral ...... dan paham ..... adalah paham yang benar.
14. Fungsi-fungsi proposisi moral ... menghalangi daya-deskriptifnya.

Soal-soal

1. Jawablah dua soal yang berkaitan dengan proposisi-proposisi di bawah ini:
   Pertama, dengan memerhatikan definisi yang disebutkan dalam bab ini, pisahkanlah proposisi moral dari

proposisi non-moral dan jelaskan dalil Anda dalam setiap proposisi.

Kedua, jelaskan segi penggunaan konsep-konsep nilai dan keharusan yang digunakan dalam masing-masing proposisi.

a. Kesabaran adalah salah satu topik akhlak.
b. Menguping pembicaraan orang lain adalah sifat buruk.
c. Lem ini tidak baik untuk kayu.
d. Benar bahwa "bani Israil membunuhi nabi-nabi mereka".
e. Tujuan dari penyelenggaraan pertemuan ini adalah mengemukakan usulan yang seragam. Maka dari itu, tidak dibenarkan melontarkan masalah-masalah yang diperselisihkan dalam pertemuan ini.
f. Untuk menilai tindakan-tindakan manusia dari segi moral, selera pribadi jangan dijadikan sebagai tolok ukur.
g. Dalam akhlak, tindakan baik adalah sebutan bagi tindakan yang relevan dengan tujuan akhlak.
h. Itsar (mementingkan orang lain) yang merupakan sejenis kedermawanan tertinggi, termasuk akhlak yang baik.
i. Harus banyak bepergian supaya kau jadi matang (ungkapan syair).
j. Rasisme bukan hal yang benar.

2. Susunlah proposisi moral dengan menggunakan masing-masing dari konsep-konsep moral.

3.a. Konsep deskriptif adalah sebutan untuk konsep seperti apa?

b. Kenapa proposisi *khabari* yang predikatnya deskriptif, bersifat deskriptif?

4.a. Jelaskan makna asli dari istilah 'tugas'.

b. Dalam akhlak, kata ini digunakan dalam makna apa?

5. Dengan menerangkan berbagai fungsi proposisi-proposisi moral, jelaskan bagaimana fungsi-fungsi ini tidak bertentangan dengan daya-deskriptif proposisi moral!

6. Jelaskan jalur logis pembahasan untuk menetapkan realisme (sebagai paham yang benar dan sahih) dalam tiga baris.

Bahan Kajian

1. Dengan memerhatikan dua ayat berikut, diskusikan soal relasi antara 'baik' dan 'buruk' dengan 'menyenangkan' dan 'tidak menyenangkan' dalam perspektif al-Quran:

   "Barangkali kalian membenci sesuatu, padahal ia baik bagi kalian dan barangkali kalian menyukai sesuatu, padahal ia buruk untuk kalian." (QS. al-Baqarah: 216)

   "Barangkali kalian membenci sesuatu, namun Allah menjadikan banyak kebaikan di dalamnya."

   (QS. an-Nisa: 19)

2. Dengan memerhatikan konsep moral 'baik' dan 'buruk', jelaskan pendapat Anda perihal paham emotivisme—yang disarikan dalam proposisi di bawah ini—dalam dua baris, "[Menurut penganut paham emotivisme] Proposisi-proposisi moral digunakan untuk menampakkan atau menerangkan emosi menyenangkan atau tidak menyenangkan serta membangkitkan emosi serupa dalam diri pendengar."
3. Di penghujung bab ini, telah kami katakan bahwa penerimaan suatu pendapat tidak bergantung pada penyanggahan semua dalil pendapat lawan. Apakah penyanggahan dalil-dalil pendapat lawan cukup untuk menerima suatu pendapat? Apa perbedaan antara penyanggahan dalil-dalil pendapat lawan dan *burhan khulf* (yang dikatakan cukup untuk menetapkan pendapat yang diklaim benar)?
4. Dengan melihat apa yang telah Anda pelajari seputar realisme dalam bab 2 dan 3, diskusikan masalah-masalah berikut (konsekuensi-konsekuensi realisme):
   a. Tolok ukur benar tidaknya proposisi moral "A adalah tindakan baik" adalah relevan tidaknya proposisi ini dengan ....
   b. Apa realitas nilai dan keharusan moral?
   c. Apakah realitas di atas dapat dialami secara indrawi? Dengan metode apa kita dapat melakukan kajian tentang realitas ini?
   d. Apa makna absolutisme prinsip moral "keadilan itu baik"?

e. Kenapa hanya satu ajaran akhlak yang sahih? Apa yang harus digunakan ajaran akhlak ini sebagai tolok ukur penilaian dan penentuan keharusan moral?

5. Tuliskan argumentasi logis yang seluruh pendahuluannya termasuk jenis dari konsep 'yang terjadi" (*hast*) dan hasilnya termasuk jenis 'harus' yang bersifat moral (sebagai petunjuk, pertama-tama gunakan kata 'mesti' sebagai ganti 'harus' yang bersifat moral).

6. Buktikan bahwa "mencuri itu buruk" (sebagai petunjuk, jadikanlah terwujudnya keamanan sosial sebagai syarat yang diperlukan bagi kesempurnaan hasil ikhtiar manusia).[]

Bab 5

Absolutisme dan Relativisme Keranjang Akhlak

Suatu waktu, Sidney Moorganbeser, dosen Universitas Columbia, mengajar filsafat dalam kelas yang para mahasiswanya merupakan para penganut fanatik paham relativisme. Ketika ujian dilangsungkan, Moorganbeser memberi nilai di bawah standar kelulusan kepada semua mahasiswa, padahal ia sendiri menyatakan bahwa kebanyakan mereka mampu menjawab soal-soal ujian dengan baik. Ketika mereka memprotes ketidakadilan ini, ia menjawab bahwa dirinya sedang menggunakan paham relativisme individual dalam memeriksa jawaban ujian. Katanya, dalam kasus ini, keadilan tidak memiliki keabsahan (i'tibar) objektif. [41]

Dalam bab kedua, seraya menyebutkan konsekuensi-konsekuensi realisme dan irealisme, kami juga telah menyinggung perbedaan kedua paham ini, terkait dengan absolutisme dan relativisme akhlak. Berkat pembuktian realisme, maka kemutlakan akhlak (dengan makna yang telah kami kemukakan dalam bab kedua) adalah pendapat yang sahih dan relativisme akhlak tidak dapat diterima. Namun, beragam argumentasi dilontarkan untuk menjustifikasi relativisme akhlak; berbagai jenis relativisme lantas disebutkan dan banyak hal yang dapat disimpulkan darinya. Mengingat bahwa pembahasan absolutisme dan relativisme akhlak memiliki berbagai konsekuensi teoritis dan praktis, maka kami akan membahas keduanya secara lebih terperinci dalam bab ini.

Makna Absolutisme dan Relativisme Akhlak

Sebagian filosof akhlak mengemukakan beberapa definisi tentang kemutlakan dan relativitas akhlak. Sebagai contoh, sebagian dari mereka meyakini bahwa terikatnya hukum-hukum moral dengan hal-hal tertentu mencegah kemutlakan akhlak. Sebagian lain mengatakan bahwa kemungkinan adanya cara-cara yang berbeda untuk mencapai tujuan termasuk bagian dari relativitas.[42]

Kita akan mengenyampingkan definisi-definisi kemutlakan dan relativitas akhlak ini dan hanya menjadikan definisi populer sebagai basisnya. Berdasarkan definisi ini, makna kemutlakan akhlak adalah bahwa sebagian hukum

moral bersifat mutlak dan tidak terikat dengan syarat atau ihwal apapun. Sedangkan pengertian relativitas akhlak adalah bahwa seluruh hukum moral memiliki syarat dan terikat dengan hal-hal tertentu (kondisional). Semua[43] filosof akhlak sepakat bahwa sebagian hukum moral terikat dengan sejumlah hal. Perbedaan mereka adalah dalam hal apakah di antara hukum-hukum moral, kita dapat menemukan hukum yang mandiri tanpa syarat apapun atau tidak?[44]

Dalam bab kedua, kami telah menunjukkan bahwa bertolak dari pendapat absolutisme akhlak, hukum-hukum moral yang terikat dengan syarat, memiliki syarat-syarat nyata, dan pada hakikatnya, fungsi syarat-syarat hukum ini adalah menunjukkan mana hukum-hukum tanpa syarat yang mengatasi mereka.[45] Sebagai contoh, karakter dan perilaku ikhtiar yang searah dengan sumber hakiki akhlak—yang bernilai *zati*—dalam setiap kondisi, memiliki nilai positif tanpa syarat apapun. Namun tindakan-tindakan lain baru bernilai positif bila searah dengan sumber akhlak dan bernilai negatif bila tidak searah. Namun, para penganut paham relativisme berpendapat bahwa semua hukum moral terikat dengan syarat-syarat non-hakiki, seperti perintah, emosi, dan konsensus.[46]

Dalam kelanjutan pembahasan ini, kami akan menyebutkan jenis-jenis relativisme akhlak dan menerangkan argumen-argumen terpentingnya seraya memberikan kritik terhadapnya.

Jenis atau Fase Relativisme Akhlak

Biasanya, berikut ini disebut sebagai tiga jenis relativitas akhlak. Pada kenyataannya, jenis-jenis tersebut merefleksikan tiga fase relativitas akhlak. Kami akan membahas masing-masing fase ini secara terpisah.

Relativisme Deskriptif

Penganut paham ini mengklaim bahwa berbagai masyarakat dan individu berselisih pendapat yang bersifat fundamental perihal semua atau sebagian hukum moral.

Klaim ini hanya memiliki aspek deskriptif. Dalam fase ini, penganut relativisme tidak memiliki pendapat apapun terkait dengan pendapat mana yang benar di antara pendapat yang berbeda-beda itu. Ia hanya mengabarkan keberadaan perbedaan pendapat yang bersifat fundamental ini dan mendeskripsikannya.

Ketika kita mengatakan bahwa dua orang atau dua masyarakat berbeda pendapat tentang suatu hukum moral, maksudnya adalah bahwa kedua-duanya tidak menerimanya. Sebagai misal, maksud perbedaan pendapat dua orang perihal 'mencuri bukan perbuatan benar' adalah bahwa salah satu dari keduanya tidak menerima hukum ini. Namun, apa makna perbedaan pendapat yang bersifat fundamental?

Perhatikan contoh berikut:

- Kau memungut uang yang jatuh di jalan untuk dirimu sendiri. Perbuatanmu ini salah.

- Menurutku, ini bukan perbuatan yang salah.

Dalam dialog ini, terdapat perbedaan pendapat seputar nilai moral suatu perbuatan. Namun, apakah sebenarnya perbedaan pendapat ini kembali pada perbedaan perspektif moral kedua orang ini? Kita akan mengikuti kelanjutan dialog mereka:

- Perbuatanmu ini sama dengan mencuri; kau mengambil uang milik orang lain.
- Bukan begitu, menemukan sesuatu dengan beberapa syarat menyebabkan si penemu memilikinya. Sekarang, uang ini adalah milikku dan aku tidak mencurinya.

Perbedaan pandangan kedua orang tersebut seputar nilai moral perbuatan berpusat pada pertimbangan, apakah menemukan sesuatu mengakibatkan kepemilikan sehingga itu tidak termasuk mencuri atau tidak demikian yang karenanya dapat dikategorikan sebagai mencuri? Kedua orang itu tidak berbeda pendapat. Keduanya sama-sama percaya bahwa mencuri itu perbuatan salah. Maka dari itu, perbedaan kedua orang ini dalam hal hukum moral perbuatan tersebut kembali pada sebuah pernyataan non-moral; yaitu, perbuatan tersebut disebut mencuri atau bukan? (Pada gilirannya, hal ini juga muncul dari perselisihan seputar syarat-syarat kepemilikan) Bila keduanya sepakat bahwa perbuatan itu mencuri atau bukan, mereka tidak akan berbeda pendapat tentang nilai moral memungut uang itu. Perbedaan pendapat mereka

tentang hukum moral "memungut uang itu salah" kembali pada penggunaan pernyataan "mencuri itu salah". Ini bukan perbedaan pendapat yang bersifat fundamental.

Kita menyebut perbedaan pendapat perihal suatu hukum moral sebagai fundamental, hanya bila perbedaan ini tidak dapat dihilangkan dengan mengasumsikan adanya kesepakatan seputar penggunaan pernyataan-pernyataan moral.

Klaim relativisme deskriptif dikemukakan dalam bentuk ekstrim dan moderat. Versi ekstrimnya adalah bahwa terjadi perbedaan pendapat yang bersifat fundamental terkait dengan seluruh hukum moral. Sedangkan versi moderatnya adalah bahwa perbedaan fundamental itu hanya terjadi dalam sebagian hukum moral.

Argumen yang umumnya digunakan kaum relativis adalah dengan menunjukkan perbedaan kultural antara berbagai bangsa dan suku di sepanjang masa guna membuktikan kesahihan klaimnya. Untuk itu, mereka menyebutkan contoh-contoh perbedaan ini. Kebanyakan contoh diambil dari laporan-laporan sejarah atau hasil kajian para sosiolog.

Perhatikan contoh laporan-laporan berikut:

1. Herodotus (484?-425 SM), dalam karyanya yang berjudul Sejarah, menukil bahwa Calathe—salah satu suku bangsa India—memakan jasad ayah mereka yang sudah mati; sedangkan orang-orang Yunani membakar jasad ayah mereka yang sudah mati. Suatu kali, Darius

(salah satu kaisar zaman Persia kuno, sekitar abad keempat sebelum masehi) berkata kepada sebagian orang Yunani yang bersama dengannya, "Berapa banyak uang yang kalian minta agar kalian bersedia memakan jasad ayah kalian yang sudah mati?" Mereka menjawab dengan penuh heran bahwa uang sebanyak apapun tidak akan dapat memaksa mereka melakukan perbuatan keji itu. Darius lalu berkata kepada orang-orang suku Calathe, "Berapa banyak uang yang kalian minta supaya kalian bersedia membakar jasad ayah kalian yang sudah mati?" Jawab mereka, "Kami tidak akan pernah melakukan perbuatan kejam ini dengan dalih apapun."

2. Orang-orang Eskimo melepaskan orang tua mereka yang berusia lanjut sampai mati kelaparan, padahal kita menganggap itu sebagai perbuatan yang keliru.
3. Seabad lalu, sebagian besar masyarakat di negara bagian selatan Amerika menganggap perbudakan sebagai hal yang dibenarkan, namun sekarang mereka menganggapnya sebagai perbuatan yang salah.
4. Orang-orang dalam sebuah suku di Afrika Timur melemparkan anak-anak cacat mereka—yang mereka yakini sebagai milik Hipopotamus, dewa sungai—ke sungai; perbuatan yang bagi orang lain tergolong perbuatan keji.
5. Sebagian orang menyetujui aborsi dan yang lain menentangnya.

Sebelum melakukan kajian terhadanya, kami perlu mengingatkan bahwa seandainya contoh-contoh di atas atau yang serupa dengannya menunjukkan perbedaan fundamental dalam akhlak, maka adanya kesepakatan dalam kasus-kasus yang lain tak dapat dinafikan. Maka dari itu, pembuktian bentuk ekstrim relativisme deskriptif tidak dapat dilakukan hanya dengan menyebut beberapa contoh.

Di samping itu, dengan menyebutkan sebagian karakteristik permanen dan identik dalam diri semua manusia dan berbagai masyarakat, banyak para pemikir dan sosiolog yang meyakini bahwa prinsip-prinsip universal moral berkaitan dengan karakteristik-karakteristik ini. Mereka mengembalikan perbedaan-perbedaan yang ada pada perbedaan dalam penggunaan prinsip-prinsip universal ini. Dengan demikian, bentuk moderat relativisme deskriptif pun berada dalam kubangan keraguan atau penyangkalan.

Sebagai contoh, mereka berkata bahwa semua manusia dan masyarakat—dari segi teoritis dan praktis—menerima nilai baik keadilan, namun berbeda pendapat dalam menentukan posisinya; semua menganggap penghormatan kepada orang tua sebagai sebuah prinsip yang harus dijunjung, namun berselisih paham mengenai cara mengungkapkannya; baik para pendukung atau penentang aborsi mungkin saja sepakat bahwa membunuh manusia tak berdosa itu keliru, namun mereka berbeda pandangan

soal, apakah janin termasuk manusia atau bukan. Bahkan, bila terjadi perbedaan pendapat dalam kasus-kasus ini, ada prinsip-prinsip yang lebih universal—misalnya tentang nilai baik tindakan-tindakan yang berujung pada kesempurnaan manusia dan keburukan dari kekurangan pada diri manusia—yang diterima semua pihak dan orang-orang atau masyarakat berbeda pendapat hanya dalam hal penggunaan prinsip-prinsipnya.

Soal:

Terkait dengan contoh no. 3 dan no. 4, keyakinan-keyakinan moral apa yang dapat direkomendasikan untuk menilai bahwa perbedaan pendapat hanya dari segi penggunaannya saja?

Relativisme Meta-Akhlak

1.Klain, Argumentasi dan Kajian Terhadapnya

Sebuah klaim menyatakan bahwa di antara hukum-hukum moral, tidak ada yang kredibel secara mutlak.

Dalam fase ini—yang merupakan fase terpenting konsep relativitas—seorang relativis melontarkan pendapat tentang kredibilitas hukum-hukum moral. Mazhab moral terpopuler yang meyakini relativisme akhlak menganggap bahwa keyakinan terhadap hukum moral bergantung pada emosi dan hasrat individu atau kesepakatan dan konsensus kolektif. Menurut mereka, hukum moral hanya diyakini sebagai benar oleh individu atau masyarakat yang

menerimanya dan tidak memiliki keabsahan mutlak dan universal. Ketergantungan nilai hukum moral pada individu disebut 'relativisme individual' dan ketergantungan pada masyarakat dinamakan 'relativisme sosial'. Relativisme sosial lebih populer ketimbang relativisme individual. Setelah mengkaji fase ini, kita akan lebih banyak berbicara seputar relativisme individual dan sosial. Terlebih dahulu, kita akan melihat bagaimana kaum relativis membuktikan relativitas meta-akhlak.

Untuk membuktikan kebenaran klaim ini, biasanya mereka menggunakan tiga argumen.

Pertama, dengan bersandar pada relativitas umum pengetahuan: Orang-orang yang meyakini relativitas umum pengetahuan, mengatakan bahwa keabsahan semua pengetahuan, termasuk pengetahuan moral, bersifat relatif.

Mari kita analisis argumen tersebut. Pandangan relativitas umum pengetahuan dibahas dalam bidang epistemologi. Salah satu kritik atas pandangan ini adalah adanya kontradiksi dalam dirinya, yakni bertentangan dengan dirinya sendiri sebagai suatu pandangan absolut. Epistemologi menjelaskan prinsip-prinsip yaqini (meyakin-kan) pengetahuan dan cara memperoleh pengetahuan yaqini lainnya (lihat, Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, Amuzesye Falsafeh, jil.1, hal.143-270; Muhammad Husainzadeh, Ma'refat Syenasi). Dalam akhlak, bertolak dari prinsip-prinsip yaqini, kita dapat memperoleh pengetahuan yang absolut dan yaqini.

Kedua, dengan bersandar pada relativitas deskriptif: Memandang bahwa terdapat perbedaan pendapat yang bersifat fundamental terkait dengan seluruh atau sebagian hukum moral, maka tak satupun hukum moral yang meyakinkan secara mutlak. Hukum moral hanya memiliki kredibilitas bagi individu atau masyarakat yang menerimanya.

Mari kita telaah argumen kedua ini.

Latihan:

Untuk menguji kesahihan argumen di atas, gantilah kata 'hukum moral' dengan 'pernyataan geometri, fisika, atau historis'. Jelaskan, mengapa argumen ini keliru.

Untuk membuktikan relativitas meta-akhlak melalui cara ini, kita tidak dapat menggunakan relativitas deskriptif, baik dalam versi moderatnya maupun ekstrimnya. Dalam argumen ini, ketiadaan kredibilitas seluruh hukum moral disimpulkan dari perbedaan pendapat tentang hukum-hukum moral. Dari sudut logika, penyimpulan semacam ini tidak benar, yakni dengan asumsi bahwa premis dari argumentasi itu benar adanya, maka kebenaran klaim tidak dapat dibuktikan dengan cara ini. Di lain pihak, premis argumentasi (relativitas deskriptif) tidak terbukti dan tidak dapat diterima.

Ketiga, dengan bersandar pada irealisme: Dalam bab kedua, telah kami jelaskan bahwa relativitas adalah salah satu konsekuensi irealisme. Irealisme dapat menjadi argumen terpenting dalam fase relativitas ini.

Soal:

Uraikan argumen ini dengan melihat kajian tentang Relativisme Moral dalam bab 2.

Kajian terhadap argumen ketiga membuktikan bahwa realisme adalah pandangan yang valid seperti yang dibuktikan dalam bab 3 dan 4. Karenanya, argumentasi ketiga ini tidak dapat dijadikan tumpuan.

2. Relativisme Individual atau Sosial?

Andai kita mxsddprinsip hakiki yang 'memaksa' individu menerima perspektif moral orang lain. Meski demikian, kami katakan bahwa di antara para penganut relativisme, relativisme sosial lebih populer ketimbang relativisme individual. Ini dikarenakan relativisme individual memiliki konsekuensi yang jauh tidak bisa diterima, di antaranya:

a. Andai kita menerima relativisme individual, semua orang yang bertindak sesuka hati memiliki martabat yang sama. Maka, dalam hal ini tak ada beda antara Hitler dan Gandhi!

b. Berdasarkan relativisme individual, setiap usaha untuk mencegah kezaliman individu kepada orang lain atau bahkan memperbaiki perilakunya, tidak beralasan sama sekali. Dengan demikian, perumusan undang-undang, pembentukan pemerintahan, pengadilan, dan bahkan pembinaan moral, tidak memiliki justifikasi rasional sama sekali. Namun jelas bahwa kemestian semua ini tidak bisa dikesampingkan.

Oleh sebab itu, para pendukung relativisme beranggapan bahwa relativisme sosial lebih bisa diterima. Namun, apakah ini berarti problem relativisme sosial lebih sedikit?

a. Dalam beberapa kasus, penilaian moral yang berasaskan relativisme sosial mengandungi kontradiksi secara teoritis. Perhatikan contoh berikut.

Sumayyah adalah gadis yang berasal dari keluarga yang tidak begitu agamis. Keluarganya tidak mendukung keharusan mengenakan hijab (atau umum diistilahkan dengan jilbab—*peny.*) saat berada di luar rumah. Di lain pihak, dia seorang wanita muslim dan komunitas Islam mengharuskan pemakaian hijab bagi wanita muslim. Berdasarkan relativisme sosial, dari sisi moral, hijab bagi Sumayyah itu baik sekaligus buruk!

Secara umum, istilah 'komunitas'—secara sosiologis--merupakan sebutan bagi kelompok yang memiliki tujuan yang sama. Bertolak dari pengertian ini, seorang individu mungkin saja menjadi anggota dari beberapa komunitas sekaligus. Dan memang, biasanya semua orang menjadi anggota berbagai komunitas: keluarga, negara, kelompok ilmiah, kelompok kerja, politik, mazhab, seni, olahraga, dan lain-lain. Secara keseluruhan, dalam kasus di mana nilai-nilai yang disepakati dua kelompok bertentangan dengan anggota dua kelompok itu, pandangan relativisme sosial akan menilai perilaku si anggota secara kontradiktif.

b. Berdasarkan relativisme sosial, setiap gerakan reformis untuk mengubah kekacauan sosial akan dikecam. Para

pencuri dan penjahat yang bertindak sesuai kesepakatan kelompok akan dianggap benar; sedangkan para nabi dan reformis yang menyerukan keadilan dan berjuang membasmi kezaliman, akan dicap sebagai orang-orang yang bersalah, karena kekacauan sosial yang hendak dibasmi justru telah disepakati dan dipraktikkan masyarakat. Selain itu, dari sudut pandang relativisme sosial, apa yang disebut dengan ketertiban dan kekacauan, serta kebaikan dan kerusakan, sama sekali tak ada!

3. Berdasarkan relativisme sosial, seorang penjahat hanya cukup mengenalkan para mitranya untuk menjustifikasi tindakannya secara moral, karena pandangan kelompok menciptakan nilai!

Dengan mengenyampingkan prinsip-prinsip dan argumen-argumen relativisme meta-akhlak, tak satu pun relativisme individual atau sosial yang dapat diterima kebenarannya.

Relativisme Normatif

1. Klaim, Argumen dan Kajian Terhadapnya

Pada fase ini, penganut paham relativisme menyimpulkan sebagian prinsip moral dan menegaskannya sebagai norma-norma umum. Tiga prinsip umum moral berikut diklaim sebagai relativisme normatif.

a. Ketetapan moral seputar perilaku dan karakter orang lain berdasarkan ajaran akhlak pribadi, tidak dibenarkan secara moral.

b. Setiap individu atau komunitas harus bebas dalam memilih dan mengamalkan ajaran akhlak yang dianutnya (prinsip liberalisme moral).
c. Setiap individu atau komunitas harus menghormati pihak lain yang menganut ajaran akhlak berbeda dan mengamalkannya (toleransi moral).

Harus diperhatikan bahwa berdasarkan relativisme individual, maksud 'pihak lain' adalah individu lain yang menganut ajaran akhlak yang berbeda, sedangkan berasaskan relativisme sosial, maksudnya adalah komunitas lain yang memiliki ajaran akhlak yang berbeda.

Sekarang, mari kita saksikan, bagaimana seorang relativis membuktikan klaim ini.

Argumen yang dikemukakan untuk menopang klaim tersebut terdiri dari dua jenis. *Pertama*, bertumpu pada relativisme deskriptif yang memandang bahwa individu-individu dan berbagai komunitas memiliki perbedaan pandangan fundamental seputar sebagian hukum moral (relativisme deskriptif). Karenanya, penilaian terhadap perilaku atau karakter pihak lain berdasarkan tolok ukur ajaran akhlak pribadi, bukanlah hal yang etis. Setiap individu atau komunitas harus bebas memilih dan mempraktikkan ajaran akhlaknya, seraya menghormati pilihan pihak lain.

Kajian atas argumen pertama memunculkan sejumlah kritik sebagai berikut:

a. Relativisme deskriptif bukanlah pandangan yang sahih.

b. Tidak ada hubungan yang logis antara premis argumentasi dan hasilnya. Sekedar adanya perbedaan pandangan fundamental dalam hukum moral, tidak cukup dijadikan dalil untuk membuktikan prinsip-prinsip relativisme normatif. Karena secara logis, mungkin saja ada orang yang menerima premis argumentasi ini, tapi menolak hasilnya.

Latihan:

Tulislah premis argumentasi ini (relativisme deskriptif) beserta lawannya (naqidh) masing-masing dari prinsip-prinsip relativisme normatif. Tunjukkan bahwa secara logis, seseorang mungkin saja menerima relativisme deskriptif sekaligus relativisme normatif yang merupakan kontradiktumnya.

c. Relativisme deskriptif termasuk jenis 'yang terjadi' (*hast*) dan relativisme normatif adalah jenis dari 'yang mesti terjadi' (*boyad*). Menurut kaum irealis dan relativis, tidak ada kaitan logis antara 'yang terjadi' dan 'yang mesti terjadi'. Maka itu, sesuai pandangan mereka sendiri, mereka tidak dapat menyimpulkan relativisme normatif dari relativisme deskriptif.

Kedua, bertumpu pada relativisme meta-akhlak (karena tidak ada hukum moral yang terpercaya secara mutlak dan hanya diyakini oleh individu atau komunitas yang menerimanya), maka penilaian atas perilaku dan karakter pihak lain dengan ukuran ajaran akhlak pribadi, tidak dibenarkan secara moral. Setiap individu atau komunitas

harus bebas dalam memilih dan mempraktikkan ajaran akhlaknya, serta menghormati pilihan pihak lain.

Kajian atas argumen kedua ini melahirkan sejumlah kritik yang dapat dirumuskan sebagai berikut:

a. Relativisme metaakhlak bukan paham yang valid.
b. Seumpama mukadimah argumentasi ini benar dan hukum moral hanya berlaku bagi individu/komunitas yang meyakininya. Dalam kondisi ini, bisa dikatakan bahwa vonis moral atas perilaku atau sifat pihak lain dengan standar pandangan akhlak pribadi, tidak kredibel dan tak bisa diterima. Namun, argumentasi di atas tidak menunjukkan kenapa vonis semacam ini tidak dibenarkan secara moral.
c. Mukadimah argumentasi (relativisme metaakhlak) tidak relevan dengan hasilnya (relativisme normatif), karena relativisme metaakhlak menafikan kemutlakan kredibilitas semua hukum moral, sedangkan relativisme normatif menekankan kemutlakan tiga prinsip moralnya. Bagaimana mungkin kemutlakan sebagian nilai moral disimpulkan dari relativitas semua nilai? Bila individu/komunitas tertentu tidak ingin menerima nilai-nilai umum ini, apa buktinya bahwa nilai-nilai ini mencakup mereka pula?
d. Sesuai dengan paham relativisme metaakhlak, tidak ada nilai yang absolut dan -dengan mengenyampingkan kehendak individu/kesepakatan umum- pernyataan 'A itu baik' dan 'A itu buruk' sama-sama kredibel dan

bisa diterima. Oleh sebab itu, prinsip-prinsip umum relativisme normatif dan prinsip-prinsip lawannya sama-sama bisa diterima. Apabila kita bisa mengambil prinsip-prinsip absolut dari relativisme metaakhlak, tidak ada prioritas antara prinsip-prinsip umum relativisme normatif dan prinsip-prinsip lawannya (bernilainya vonis moral atas perilaku dan sifat pihak lain dan amoralitas liberalisme dan toleransi moral). Maka, bagaimana mungkin seorang relativis menekankan kemestian menerima prinsip-prinsip pertama (relativisme normatif)?

e. Kritik relasi antara 'yang mesti terjadi' dan 'yang terjadi' juga terdapat dalam argumentasi ini.

2. Relativisme Normatif: Pandangan Kontra-Diri dan Non-Praktis

Sampai sekarang, kita telah mengkaji argumen-argumen yang dikemukakan untuk membuktikan keabsahan relativisme normatif dan kita telah melihat bahwa tak satupun argumen yang cukup kuat untuk merealisasikan maksudnya. Namun, dengan mengenyampingkan argumen-argumen ini, relativisme normatif itu sendiri mengundang kritik teoritis dan praktis sehingga menjadikannya sebagai ajaran yang tidak dapat diterima.

a. Kritik teoritis (kontradiksi di antara prinsip-prinsip relativisme normatif).

- Bayangkan seseorang yang berdiri di ketinggian dan berteriak, "Wahai manusia! Di sini adalah tempat

manusia-manusia dungu. Barangsiapa berbicara dengan orang-orang di tempat ini, berarti juga seorang dungu." Dengan melontarkan pernyataan ini, ia telah memvonis dirinya sendiri sebelum memvonis orang lain.

Relativisme normatif adalah vonis umum moral seorang penganut paham relativisme dan mencakup perilaku serta karakter pihak lain. Namun, prinsip pertamanya menyatakan bahwa vonis moral atas perilaku dan karakter pihak lain berdasarkan tolok ukur ajaran akhlak pribadi, tidak dibenarkan secara moral. Berarti, prinsip pertama ini menafikan seluruh prinsip relativisme normatif.

Secara teoritis, prinsip liberalisme mutlak juga menafikan dirinya sendiri, karena mencakup kebebasan untuk mencabut liberalisme. Setali tiga uang dengannya, prinsip toleransi mutlak—secara teoritis—juga memerintahkan toleransi terhadap para pelanggar toleransi. Dengan kata lain, menerima dan membela prinsip-prinsip ini, berimplikasi pada penerimaan dan pembelaan atas penolakan prinsip-prinsip ini. Dalam kondisi ini, tidak jelas apa yang sebenarnya dibela seorang relativis.

- Prinsip liberalisme dan toleransi saling bertentangan satu sama lain dalam beberapa kasus. Perhatikan contoh berikut. Masyarakat rasialis yang menganggap rasnya sebagai superior, mungkin meyakini bahwa mereka harus membasmi ras-ras lain dari muka bumi. Masyarakat lain, berdasarkan ajaran akhlaknya, mungkin saja berpendapat bahwa rasialisme tidak

dibenarkan dan menganggap bahwa memeranginya merupakan sebuah tugas moral. Liberalisme menganggap perang dengan masyarakat lain dan prinsip toleransi menyebut keharusan menahan diri dari perang sebagai tugas moral bagi kedua masyarakat tersebut.

Secara keseluruhan, kontradiksi ini akan muncul manakala komitmen terhadap ajaran akhlak pribadi menyebabkan seseorang tidak mampu menahan diri vis-a-vis perilaku orang lain. Menerima prinsip toleransi dalam kasus-kasus semacam ini berarti mengenyampingkan ajaran akhlak yang diyakininya dan tidak mempraktikkannya, dan ini bertentangan dengan prinsip liberalisme.

b. Mengundang beberapa kritik praktis (terjadinya huru-hara dan tiadanya komitmen kaum relativis terhadap ajarannya dalam konteks tindakan).

Tanpa memandang berbagai kritik teoritis terhadap relativisme normatif, mari kita asumsikan bahwa prinsip-prinsip ini diaplikasikan di dunia eksternal. Aplikasi prinsip-prinsip ini berujung pada konsekuensi-konsekuensi yang mustahil diterima.

- Bila ditetapkan bahwa setiap individu atau kelompok dapat bertindak sesuka hati tanpa ada yang boleh menghalangi, maka huru-hara dan kekacauan besar-besaran bakal terjadi. Kebebasan orang yang menikmati pembunuhan dan menyakiti orang lain, atau kebebasan kelompok penjahat atau penyamun akan mengancam keamanan jiwa dan harta orang banyak. Namun,

karena relativisme tidak menerima prinsip hakiki manapun bagi nilai-nilai moral dan tidak menilai perilaku dari akibat-akibat yang ditimbulkannya, maka konsekuensi-konsekuensi tak diinginkan ini tidak menjadi dalil kuat untuk membatasi kebebasan individu atau kelompok. Masyarakat yang dibangun di atas prinsip relativisme normatif jauh lebih menakutkan ketimbang rimba belantara yang dipenuhi hewan-hewan buas.

- Apakah kaum relativis sendiri mampu berkomitmen pada prinsip-prinsip relativisme normatif dalam tindakannya? Tampaknya mustahil seorang relativis bertoleransi terhadap para pengancam jiwanya dan membiarkan mereka bebas bertindak sesuka hati. Bila Anda meragukan hal ini, Anda bisa membuktikannya sendiri. Kisah yang disebut di awal bab ini adalah sebuah contoh objektif bahwa kaum relativis tidak punya komitmen terhadap ajaran mereka sendiri. Perhatikan bahwa sesuai dengan paham yang dianutnya, seorang relativis tak hanya tidak boleh bertindak memerangi ketidakadilan yang dialaminya, tapi juga tidak boleh melawannya, bahkan hanya sekedar mengutuknya dalam hati.

Soal:

Mengutuk ketidakadilan bertentangan dengan prinsip relativisme normatif yang mana?

3. Syarat-syarat Relativisme Normatif

Barangkali, jarang terjadi suatu ajaran menjadi bulan-bulanan kritik seperti ajaran relativisme moral. Apakah tak ada jalan keluar dari semua kritikan ini? Mungkin Anda bertanya, mengapa seorang relativis harus menekankan kemutlakan prinsip-prinsip relativisme normatif? Apakah tak ada syarat-syarat tertentu untuk menjawab kritikan-kritikan ini?

Patut dicamkan bahwa kemutlakan prinsip-prinsip relativisme normatif merupakan konsekuensi dari paham relativitas dan adalah salah satu fasenya. Bila nilai-nilai moral tidak memiliki realitas dan tak satu pun tindakan yang tidak baik juga tidak buruk, maka tak ada alasan untuk bebas memilih dan melakukan sebagian tindakan, dan yang lain harus menahan diri, sementara sebagian tindakan lain tidak bebas dilakukan dan toleransi juga tidak dibolehkan. Maka dari itu, kaum relativis, sesuai ajarannya, tidak memiliki justifikasi untuk membatasi prinsip-prinsip relativisme normatif. Berdasarkan ajaran ini, penentuan batas-batas (quyud) moral juga berdasarkan hasrat atau konsensus dan seseorang tidak dapat menentukan tugas permanen bagi semua individu atau kelompok. Di samping itu, bahkan sekalipun dengan berpaling dari relativisme normatif, rangkaian kritik atas fase-fase relativisme moral sebelumnya tetap proporsional. Meski demikian, bisa saja kaum relativis menetapkan sejumlah batasan untuk prinsip ini demi menunjukkan segi praktis pandangannya. Bagian

ini diilustrasikan dalam bentuk dialog imajiner antara kaum relativis (*) dan para penentangnya (**).

Soal:

Dengan mencermati dialog ini, sebutkan, apa batas-batas yang dapat diasumsikan bagi relativisme normatif dan apakah batas-batas itu bisa diterima? Kenapa?

* Prinsip-prinsip relativisme normatif melawan dirinya sendiri serta mengundang beberapa kritik praktis. Maka dari itu, ajaran relativisme moral tidak dapat diterima.

** Kami menganggap harus mengikuti prinsip-prinsip ini sejauh yang kita mampu, bukan dalam semua kasus dan kondisi. Dengan begitu, kritik-kritik itu tidak berlaku.

* Apa maksud Anda mengatakan, "Sejauh yang kita mampu?"

** Yaitu sebatas bisa dilakukan tanpa berujung pada kontradiksi teoritis. Misalnya, bila kebebasan itu mutlak, maka itu juga mencakup perampasan kebebasan orang lain. Ini tidak dapat diterima, karena akan menafikan dirinya sendiri. Namun, karena kita tidak memiliki prinsip universal moral selain relativisme normatif yang dapat membatasinya, kita katakan bahwa prinsip ini menentukan batas untuk dirinya sendiri. Karenanya, kebebasan diprioritaskan selama tidak berujung pada perampasan kebebasan orang lain.

* Saya akan mengabaikan semua kritik yang lain. Kita umpamakan bahwa prinsip-prinsip ini sudah ditetapkan dan kita tidak punya pilihan lain kecuali menerimanya dan mengamalkannya sebatas kemampuan kita. Saya membayangkan suatu kondisi dan saya mohon Anda memberi penjelasan sesuai dengan prinsip-prinsip relativisme.

** Baiklah.

* Misalnya kaum rasialis bertekad untuk membersihkan muka bumi dari ras-ras lain. Apakah mereka bebas melakukan hal ini?

** Tidak, sama sekali. Ini persis dengan keadaan di mana kebebasan tidak bisa diterima, karena kebebasan pihak lain dirampas. Kebebasan kelompok rasialis ini bertentangan dengan kebebasan ras-ras lain dan tidak dapat diterima.

* Kontradiksi kebebasan dua kelompok ini adalah hal yang jelas. Namun, terdapat tiga jalan untuk menghilangkan kontradiksi ini: mencabut kebebasan kelompok rasialis, mencabut kebebasan ras-ras lain, atau mencabut kebebasan keduanya. Apa argumentasi Anda sehingga memilih opsi pertama?

** Kontradiksi ini akan hilang dengan mencabut kebebasan salah satu kelompok. Maka, kita tidak perlu mencabut kebebasan keduanya. Namun, mencabut kebebasan ras-ras lain tidak berarti mengizinkan mereka dibunuh oleh kelompok rasialis. Anda toh tidak memprioritaskan ini?

* Para pendukung absolutisme membandingkan nilai perilaku dengan tujuan hakiki moral. Namun, sekarang kita sedang membahas relativisme. Sesuai prinsip-prinsip Anda sendiri, Anda tidak dapat bersandar pada akibat-akibat nyata untuk memprioritaskan salah satu kebebasan ketimbang yang lain. Relativisme, dalam kasus-kasus ini, tidak memiliki tolok ukur untuk memilih. Bila ditetapkan bahwa kita harus memerhatikan akibat-akibat tindakan dan memberi penilaian berdasarkan akibat-akibat itu, maka prinsip-prinsip relativisme normatif tidak dapat dijustifikasi. Sekarang, dapatkah Anda menjelaskan maksud dari 'dapat dilaksanakan'?

** Maksudnya, bila kebebasan dan toleransi tidak diikat dengan batas-batas tertentu, adakalanya akan terjadi kerusakan dan kekacauan, hidup praktis menjadi serba sulit atau tidak dapat dijalani, ketertiban sosial terancam, dan sebagainya. Namun, selama tidak berujung pada akibat-akibat ini, prinsip-prinsip relativisme normatif tetap harus diamalkan.

* Batas-batas ini juga masih berkaitan dengan akibat-akibat nyata tindakan. Saya mengusulkan Anda menentukan sikap pasti perihal realisme dan irealisme. Bila Anda memilih irealisme, maka bersandar pada akibat-akibat tindakan dalam memberi penilaian tidak akan bermakna sama sekali. Baik, buruk, kemaslahatan, dan kerusakan hanya memiliki arti bila berkaitan dengan kehendak individu atau kesepakatan kolektif

dan tidak bersifat mutlak. Ungkapan 'kerusakan yang nyata' dalam pandangan kaum irealis dan relativis mirip dengan ungkapan 'mitos yang nyata'!

** Saya tidak bermaksud bersandar pada akibat-akibat nyata dalam memberi penilaian. Saya mengutarakan batas-batas yang diterima semua orang dan kredibilitas-nya berdasarkan penerimaan mereka. Jelas, tidak ada orang yang menyetujui kekacauan dalam hidup.

* Saya tidak berpikir ucapan ini benar secara keseluruhan. Barangkali seorang pembunuh setuju atas hancurnya hidup sang korban, dan kaum rasialis senang dengan binasanya ras-ras lain. Meski para pencuri memen-tingkan penjagaan atas harta mereka, namun bisa saja mereka bersepakat merampas harta orang lain, dan para pengacau juga bersepakat untuk menciptakan kerusuhan. Siapa orang yang dapat menilai tindakan yang didasari kehendak dan kesepakatan mereka?

** Memang, apa masalahnya bila saya bersandar pada akibat-akibat nyata dalam kasus-kasus ini?

* Bersandar pada akibat-akibat nyata adalah hal yang benar. Namun, bila di sini dibenarkan, maka tak ada alasan kalau di tempat lain tidak dibenarkan. Maka, kita harus menerima realisme dan absolutisme moral. Saat itu, kita dapat menilai tindakan dengan menggunakan ukuran norma-norma akhlak. Dalam situasi ini, kebebasan dan toleransi juga dinilai seperti tindakan-tindakan lain dan tidak memiliki nilai

absolut. Bahwa nilai mereka tetap ada selama tidak bertentangan dan bila tak dapat diaplikasikan, maka tidak bisa dibuktikan. Seperti halnya 'berjalan' tidak memiliki nilai mutlak dan juga bukan suatu prinsip moral yang harus dijaga sebisa mungkin, prinsip-prinsip (relativisme) normatif juga bukan secarik kain yang ditenun secara terpisah dan tak ada dalil untuk memprioritaskannya. Dalam akhlak versi realisme, mungkin terdapat nilai-nilai lebih penting yang harus dijadikan sebagai prinsip. Sejak awal, Anda sudah keliru memilih jalan!

** Prioritas kami terhadap prinsip-prinsip relativisme normatif disebabkan dalil-dalil yang membuktikan validitas relativisme normatif.

* Sayang, dalil-dalil itu tidak lagi sahih. Lagipula, seumpama sahih, dalil-dalil itu menetapkan prinsip-prinsip ini secara mutlak dan Anda tidak dapat memberinya batasan, karena sesuai dengan pandangan Anda, batas-batas dari prinsip-prinsip ini mengikuti selera atau kesepakatan, sama seperti hukum-hukum moral. Karena itu, Anda tidak dapat memaksakan batas-batas ini kepada semua orang sesuai dengan pandangan Anda sendiri. Barangkali ada orang atau kelompok yang menginginkan kebebasan dan toleransi secara mutlak. Inti dari kritik yang ada kembali pada irealisme. Menurut saya, tak ada orang yang dapat hidup tanpa menerima realitas-realitas akhlak, walau

secara tidak sadar; persis seperti orang tidak dapat hidup tanpa memiliki pengetahuan yang meyakinkan. Seperti halnya relativisme pengetahuan, relativisme moral juga kontra-diri dan tidak dapat diaplikasikan (inaplicable). Tatkala Anda sampai sekarang memilih tetap hidup ketimbang bunuh diri, itu merupakan dalil bahwa Anda membandingkan nilai tindakan dengan akibatnya; kehendak Anda berdasarkan pada dampak yang diinginkan dan tak diinginkan dari sebuah tindakan. Mungkin saja identifikasi masing-masing kita dalam menentukan tujuan pokok dan jalan mencapainya keliru di beberapa tempat. Namun ini merupakan alasan bahwa akhlak perlu dibahas dan bahkan termasuk yang terpenting.

** Barangkali kita dapat menerima sesuatu yang mirip dengannya dalam hal praktik. Saya menerima bahwa nilai kebebasan dalam praktiknya tidak mutlak, bahkan berdasarkan relativisme akhlak, nilai kebebasan dalam bertindak sejauh mungkin tidak dapat dibuktikan. Namun paling tidak, kita dapat menerima nilai kebebasan dan toleransi secara teoritis.

* Apa maksud Anda tentang kebebasan dan toleransi dalam teori, yang Anda posisikan sebagai lawan kebebasan dan toleransi dalam konteks praktis (tindakan)?

** Maksudnya, kebebasan akidah, pemikiran, pernyataan, dan tulisan.

* Menurut Anda, hal-hal yang saya sebutkan ini berkaitan dengan tindakan atau teori, dan baik atau burukkah berbohong, menyebarkan isu, dan mengumpat lewat lisan atau tulisan?

** Semua itu merupakan tindakan-tindakan yang tak pantas. Saya pikir tak akan ada orang yang menyetujui hal itu. Kehormatan orang lain harus dijaga dan karenanya, hal-hal semacam itu harus dicegah.

* Berarti, pernyataan dan tulisan juga termasuk tindakan dan kebebasan serta toleransi dalam dua hal ini tidak bersifat mutlak.

** Mungkin dapat dikatakan bahwa kebebasan dan toleransi dalam teori hanya sebatas teori tersebut masih dalam bentuk keyakinan dan pemikiran. Manusia bebas dalam dirinya untuk menjadi apa yang dikehendakinya. Namun, bila sudah memasuki segi praktik, maka itu berhubungan dengan kebebasan dan toleransi dalam tindakan yang kita bahas sebelumnya.

* Bila Anda menerima relativisme, semua kritik yang diarahkan pada prinsip kebebasan dalam tindakan, juga terdapat dalam teori. Anda tidak memiliki cara untuk membuktikan nilai mutlak kebebasan dan toleransi dalam teori.

** Menurut saya, berdasarkan absolutisme, kita dapat menetapkan nilai kebebasan dan toleransi dalam teori secara mutlak, bahkan dalam pernyataan dan tulisan; tentu selain hal-hal yang Anda sebutkan

tadi, yaitu berbohong dan mengumpat. Bila semua individu tidak bebas dalam keyakinan dan pemikiran, serta tidak bisa menerangkannya, mereka tidak dapat mengidentifikasi keyakinan yang benar dan membedakannya dari yang salah. Bahkan, sangat mungkin mereka terjebak dalam keyakinan yang salah. Berdasarkan realisme, menyembunyikan keyakinan yang salah dan bertindak sesuai dengannya, dapat mengakibatkan kerusakan. Orang yang menyangka dapat berkhianat atau menerima suap demi keuntungan pribadi, bila tidak berani mengutarakan keyakinannya ini dan mendiskusikannya, tidak dapat berharap untuk memperbaiki keyakinannya. Apakah Anda lebih mengutamakan akibat buruk mempraktikkan keyakinan yang salah di atas kebebasan menyatakannya? Menurut saya, jelas bahwa kebebasan keyakinan, pemikiran, pendapat, dan tulisan memacu kemajuan masyarakat. Karena kaum realis juga menganggap kemajuan masyarakat sebagai ideal, maka Anda juga harus menerimanya sebagai sebuah prinsip.

* Bahwa kebebasan dan toleransi dalam teori memiliki nilai (kecuali dalam hal-hal tertentu), maksudnya adalah bahwa nilai keduannya tidak mutlak. Namun, supaya kita mengetahui keduanya bernilai dalam hal apa saja, saya akan menjawab Anda dengan sebuah pertanyaan dari Anda. Apakah Anda tidak berpikir

bahwa bila para penderita TBC dihimbau untuk tidak bebas berinteraksi dengan orang-orang lain, maka itu akan menyebabkan mereka tidak pergi ke dokter dan tidak berobat sama sekali?

** Tidak, menurut saya solusinya adalah mereka harus berhubungan hanya dengan para spesialis penyakit TBC; orang-orang yang tahu bagaimana menjaga diri agar tidak tertular penyakit itu dan dapat mengobati para penderita penyakit tersebut.

* Saya juga mengusulkan solusi yang sama kepada orang-orang yang keyakinannya mungkin mengakibatkan penyimpangan dan kesesatan pihak lain. Mereka harus merujuk pada para spesialis dan mencari keyakinan valid melalui dialog dengan mereka, bukan dengan cara mengadakan pertemuan dengan orang-orang awam di bidang itu atau menyebarkan keyakinan mereka di media massa. Keberadaan pusat-pusat kajian khusus dan kebebasan berpendapat dengan tujuan menemukan pandangan yang sahih adalah hal bernilai dan suatu keharusan. Namun, menyebarkan pemikiran batil yang menyebabkan penyimpangan masyarakat adalah hal amoral dan harus dicegah.

** Perbandingan ini tidak pada tempatnya; TBC adalah penyakit mematikan. Pemikiran itu sendiri tidak pernah memiliki dampak dan bahaya semacam ini. Tentunya, bila ada orang yang menyalahgunakannya dan misalnya membunuh orang berdasarkan pemikiran keliru, maka harus ditindak.

* Berdasarkan relativisme, akibat dan dampak tidak sampa memengaruhi nilai. Namun, ketika kita menilainya berasaskan realisme dan absolutisme, pertama-tama kita harus menentukan standar hakiki nilai, lalu menetapkan manfaat dan bahaya serta tingkatannya. Orang-orang yang menganggap beriman kepada Allah dan hari akhir sebagai syarat kebahagiaan, meyakini bahwa orang yang mati tidak dalam keadaan beriman, niscaya akan disiksa selamanya. Menurut mereka, bahaya dan dampak pemikiran keliru yang mencabut iman seseorang, jauh lebih merugikan ketimbang dampak pembunuhan. Anda tidak dapat menyalahkan penilaian ini tanpa membuktikan materialisme dan menafikan Tuhan serta hari akhir.

Sempurnakan:

1. Isilah tabel berikut ini:

fase-Fase Relativisme	Klaim	Argumen	Kajian
Deskriptif			1. 2.
Meta Akhlak		1. 2.	
Normatif	1. 2.	1. 2.	

2. Dengan mengenyampingkan sejumlah argumen, kemukakanlah ringkasan sejumlah kritik atas relativisme individual, sosial, dan normatif:

* Kritik-kritik atas relativisme individual:

a.

b.

* Kritik-kritik atas relativitas sosial:

a.

b.

* Kritik-kritik atas relativisme normatif:

a. Teoritis:

-

-

b. Praktis:

-

-

3. Jelaskan dua batasan untuk relativisme normatif dan tulislah kritik atas masing-masing batasan itu dalam dua baris.

4. Tulislah maksud absolutisme dan relativisme moral secara ringkas dalam dua baris.

Bahan Kajian

1. Stevenson meyakini bahwa ketidaksepakatan moral muncul dari ketidaksepakatan dalam hal emosi. Ketidaksepakatan ini bisa saja terjadi meski terdapat persamaan dalam hal keyakinan yang berkaitan dengan kenyataan. Berdasarkan pandangan Stevenson, perbedaan dalam hukum-hukum moral bersifat fundamental atau tidak?

2. Menurut Anda, adakah kritik lain terhadap paham relativisme moral? Diskusikanlah masalah ini dan tambahkan ringkasannya dalam tabel.
3. Diskusikanlah konsekuensi paham relativisme moral terkait hal-hal berikut dari kaca mata relativisme invidual dan sosial secara terpisah: Pembinaan diri, amar makruf dan nahi mungkar, membela nilai-nilai, mengekspor nilai-nilai, dan dialog tentang nilai dengan pihak lawan.
4. Menurut Anda, orang-orang yang tidak memaknai istilah 'kemaslahatan' dan 'kerusakan' serta tidak menentukan pembaruan apa yang diinginkan, namun menyerahkan penentuannya kepada masyarakat, dikategorikan sebagai penganut paham absolutisme moral atau relativisme? (Kesampingkan komitmen praktis mereka terhadap pandangan umum masyarakat atau ketiadaan komitmen mereka)
5. Berdebatlah dengan salah satu teman Anda di hadapan guru Anda seputar masalah-masalah nilai demokrasi, terorisme, kekerasan, deklarasi internasional HAM, dan hukuman-hukuman syariat (hukum cambuk, potong tangan, rajam, dan hukuman mati).[]

Bab 6

Mazhab-Mazhab Akhlak Irealis

Bila saya berkata kepada seseorang, "Kau telah berbuat keliru dengan mencuri uang itu," pada dasarnya sama saja dengan saya mengatakan, "Kau mencuri uang." Saya tidak menambah berita apapun dengan kata-kata, "Kau berbuat keliru." Saya hanya menampakkan ketidaksetujuan moral atas tindakan itu. Ini persis sama bila saya berkata dengan nada takut, "Kau mencuri uang," atau bila saya menuliskan ucapan ini dengan tambahan tanda tanya. Nada takut atau tanda tanya tidak menambah makna hakiki pernyataan tersebut. Fungsinya hanya memberitahukan kepada pendengar bahwa si pembicara mengutarakannya dengan sedikit emosional. (Alfred Jules Ayer, Zaban, Haqiqat, va Manteq [*Language, Truth, and Logic*, 1936], terj. Manucehr Bozorgmehr, hal.15-146)

Pada bab kedua, kita telah mengenal dua paham, realisme dan irealisme moral. Dengan memerhatikan konsekuensi-konsekuensi dari kedua paham ini, kita katakan bahwa kita dapat menjadikan keduanya sebagai dasar klasifikasi mazhab-mazhab akhlak dari segi sumber kredibilitas hukum moral. Dalam bab ketiga dan keempat, kita telah menetapkan kesahihan paham realisme dan mengkaji salah satu konsekuensi penting irealisme dalam bab kelima. Kini, kita akan berkenalan dengan mazhab-mazhab terpenting dalam irealisme. Tujuannya adalah mengenali argumen-argumen mereka dan dengan mengkaji kekuatan atau kelemahan argumen-argumen ini, kita dapat memutuskan, apakah mazhab ini dapat kita anut atau tidak.

Dalam bab kedua, kami telah menjelaskan bahwa kaum irealis menyebut perintah dan saran, atau emosi dan selera, atau kesepakatan dan konsensus sebagai sumber hukum-hukum moral. Pada hakikatnya, setelah mereka tidak dapat menemukan sumber hakiki untuk akhlak, mereka berhadapan dengan pertanyaan ini: bagaimana hukum-hukum moral muncul dan apa sumber keabsahannya meyakinkan? Bila tak ada realitas apapun yang menyebabkan sebagian tindakan atau karakter dianggap baik atau buruk, lantas apa yang mendorong kita mencap sebagian tindakan atau karakter sebagai baik atau buruk? Dalam kondisi bagaimana hukum-hukum ini dianggap kredibel? Menjawab pertanyaan ini, sebagian kaum irealis menyatakan bahwa sumber moral adalah perintah

dan saran, sebagian lain berpendapat bahwa asal muasalnya adalah emosi dan selera, dan yang lain mengatakan bahwa sumbernya adalah kesepakatan dan konsensus. Dalam bab ini, kita akan melakukan kajian atas mazhab-mazhab ini.

Imperativisme

Jelas bahwa proposisi-proposisi moral "jangan dengki" dan "prioritaskan orang lain ketimbang dirimu" berbingkai perintah. Kaum imperativis meyakini bahwa makna semua proposisi moral bersifat imperatif. Misalnya, proposisi-proposisi "kejujuran itu baik" dan "melanggar janji adalah tindakan salah" yang secara harfiah merupakan proposisi *khabari*, pada hakikatnya bersifat imperatif. Menurut mereka, ketika kita mengatakan bahwa sebuah tindakan itu baik atau tindakan itu harus dilakukan, maknanya adalah bahwa seseorang—yang perintahnya kita anggap kredibel—menghendaki tindakan itu dilaksanakan lalu memerintahkannya.

Menurut paham imperativisme, sumber nilai dan keharusan moral adalah perintah, bukan realitas objektif. Kredibilitas setiap hukum moral bergantung pada adanya perintah yang dikeluarkan yang terkait dengannya. Namun, pertanyaannya adalah: perintah siapa yang menyebabkan kredibilitas hukum moral dan perintah-perintah ini berlaku untuk siapa saja? Kaum imperativis menyodorkan dua jenis jawaban yang menyebabkan kemunculan dua kategori imperativisme:

1. Perintah orang tertentu kredibel dan berlaku untuk semua orang.
2. Perintah setiap orang hanya berlaku bagi mereka yang menerimanya.

Jenis Pertama Imperativisme (Teori Kehendak Tuhan)

Orang yang menganggap perintah pribadi tertentu berlaku untuk semua, wajar bila meyakini bahwa pribadi itu memiliki karakteristik khas sehingga menyebabkan hanya perintahnya saja yang berlaku. Umumnya, orang-orang yang berpendapat semacam ini menganggap pribadi itu adalah Tuhan. Tuhan adalah pemilik segalanya dan tidak ada yang lebih unggul dari-Nya sehingga layak memerintah atau melarang pihak lain. Maka dari itu, *hanya perintah Tuhan yang berlaku untuk semua*. Pandangan ini disebut dengan "Teori Kehendak Tuhan" (yang terkadang juga diidentifikasi sebagai paham Nominalisme—pen.).

Dalam pandangan ini, perintah dan larangan Tuhan merupakan sumber nilai dan keharusan moral. Namun, di atas perintah dan larangan-Nya, tak ada realitas objektif dalam tindakan dan karakter kita yang menjadi landasan perintah dan larangan-Nya. Dengan kata lain, bila Tuhan tidak ada, atau ada tapi tidak memerintah dan melarang, maka tak ada beda sama sekali antara keadilan dan kezaliman, kejujuran dan kebohongan, serta merawat anak yatim dan mengorupsi hartanya.

Berdasarkan pandangan ini, dengan mengenyampingkan perintah dan larangan Tuhan, tak ada sesuatu yang secara

intrinsik. baik atau buruk Jelas bahwa ketika tidak ada hal yang secara intrinsik baik atau buruk, maka kebaikan atau keburukan sesuatu tidak dapat diidentifikasi tanpa merujuk pada perintah dan larangan Tuhan, sekalipun dengan bantuan akal. Para penganut pandangan Teori Kehendak Tuhan ini mengingkari kebaikan dan keburukan esensial (*husn wa qubh zati*) sesuatu, dan pada gilirannya, menolak kebaikan dan keburukan rasional (*husn wa qubh 'aqli*). Dengan kata lain, mereka tidak menerima bahwa akal mampu mengetahui baik dan buruknya sesuatu.

Jenis Kedua Imperativisme

Orang yang meyakini imperativisme jenis kedua, yang juga menerima bahwa bahasa akhlak adalah bahasa perintah dan saran, tidak menerima keunggulan pribadi tertentu atas pihak lain. Atau, tidak menganggap keunggulan ini sebagai bukti memadai dari kredibilitas perintahnya kepada pihak lain. Dengan demikian, ia berpendapat bahwa siapapun bisa menjadi pemberi atau penerima perintah moral. Menurutnya, ketika ia mengatakan, "Mencuri adalah perbuatan buruk," atau, "Tidak boleh mencuri," maka maknanya adalah, "Jangan mencuri." Namun, perintah-perintah moral tidak memiliki landasan hakiki. Maka dari itu, ia tidak dapat dianggap berlaku untuk semua orang. Kita hanya dapat mengatakan, *setiap perintah moral hanya berlaku bagi orang-orang yang menerimanya*. Berdasarkan pandangan ini, mengingat sumber nilai dan keharusan

moral adalah perintah, maka dengan mengenyampingkan kehendak kita untuk melakukan atau meninggalkan suatu perbuatan, perbuatan itu tidak baik juga tidak buruk.

Sempurnakan:

1. Kaum imperativis berpendapat:
   a. Makna semua proposisi moral adalah .....
   b. Sumber nilai dan keharusan moral adalah .....; yakni dengan mengenyampingkan ....., tidak ada sesuatu yang baik atau buruk secara moral.
2. Dalam Teori Kehendak Tuhan, hanya perintah ..... yang kredibel dan perintah-perintah ini berlaku untuk .....
3. Para pendukung Teori Kehendak Tuhan mengingkari kebaikan dan keburukan ..... sesuatu dan pada gilirannya, mereka menolak kebaikan dan keburukan ..... sesuatu.
4. Dalam jenis kedua imperativisme, ... dapat menjadi pemberi dan penerima perintah moral, namun setiap perintah moral hanya berlaku bagi .....

Emotivisme

Apa makna "sikap amanah adalah perbuatan baik"?

Kaum emotivis menjawab pertanyaan di atas dengan salah satu dari dua jawaban berikut:

1. Sikap amanah, wow!
2. Saya menyukai sikap amanah (dan saya berharap Anda juga menyukainya).

Makna emotivisme dalam bidang moral adalah bahwa nilai dan keharusan moral tidak memiliki sumber hakiki dan objektif, namun muncul dari emosi internal individu-individu. Melihat bahwa emosi dan selera masing-masing individu berbeda dan berubah-ubah, kaum emotivis berpendapat bahwa tidak ada satu tolok ukur untuk menilai pernyataan-pernyataan moral. Dengan mengenyampingkan emosi individu, suatu perbuatan tidak benar-benar baik atau buruk.

Hukum-hukum moral hanya berlaku bagi orang yang memiliki emosi moral khas itu.

Berdasarkan pandangan ini, bila seseorang merasa senang karena bersikap permisif, mencuri, melanggar janji, atau berbohong, sehingga menganggap baik perbuatan-perbuatan ini, maka tak ada bukti dan tolok ukur bagi kita untuk menganggap keputusannya salah. Melihat bahwa emotivisme berujung pada kebebasan dan sikap tak acuh dan bila seseorang menerimanya, maka dirinya tidak perlu berkomitmen pada kaidah moral manapun, kecenderungan memberontak akan mendorong manusia cenderung menganut paham ini. Praktis banyak orang yang mengikuti paham ini tanpa memiliki bukti dan argumen tenatngnya. Sebagian berupaya melandaskan emotivisme pada beberapa argumen dan membelanya secara teoritis. Di sini kita akan mengenal dua metode untuk menjustifikasi emotivisme. Mengingat bahwa prinsip kedua metode ini tidak sama, maka jawaban kaum emotivis terhadap

pertanyaan yang kami sebutkan di awal pembahasan juga sedikit berbeda.

Emotivisme Versi Positivisme Logis

Sebagian kalangan positivis logis mengartikan proposisi-proposisi moral seperti proposisi (1). Pertama-tama, mereka menerangkan bahwa sebenarnya proposisi moral tidak memiliki makna. Kemudian, mereka menyebut proposisi moral sebagai bentuk ungkapan emosi dan perasaan (lihat pernyataan yang dinukil dari Ayer di awal bab ini). Namun, mengapa proposisi moral tidak memiliki makna? Mereka menggunakan prinsip epistemologis dan tolok ukur mereka untuk mengetahui makna sebagai cara membuktikan klaim ini. Mereka berpendapat, satu-satunya cara yang sahih untuk mengetahui realitas adalah indra dan eksprimen. Hanya dua jenis proposisi yang memiliki makna:

1. Proposisi yang menginformasikan realitas indrawi dan empiris. Benar tidaknya proposisi ini dapat diketahui melalui eksprimen (pernyataan-pernyataan empiris).
2. Proposisi yang konsep predikatnya terkandung dalam konsep subjeknya, seperti "ayah punya anak" (pernyataan analisis atau tautologi).

Namun, proposisi moral tidak termasuk jenis pertama atau kedua. 'Kebaikan', 'keburukan', 'harus', 'jangan', dan konsep-konsep moral lainnya tidak dapat dilihat, didengar, atau dijangkau alat indra apapun. Maka dari itu, ada tidaknya karakteristik-karakteristik ini dalam

subjek-subjek moral tidak dapat dieksprimentasikan. Di lain pihak, konsep-konsep moral tidak terkandung dalam subjek proposisi-proposisi moral. Sebagai contoh, 'kebaikan' bukan bagian dari makna 'sikap amanah'. Dengan demikian, mereka menyimpulkan bahwa proposisi moral tidak memiliki makna.

Sertanyaannya sekarang adalah: Bila proposisi ini tidak memiliki makna, lalu digunakan untuk apa? Secara ringkas, jawaban mereka adalah untuk mengungkapkan emosi moral. Agar maksud mereka menjadi lebih jelas, perhatikan contoh berikut. Ketika Anda menyaksikan pemandangan alam yang indah dan merasa senang karenanya, mungkin Anda akan mengungkapkan perasaan ini dengan cara berteriak atau mengatakan, "Wow!" Ungkapan 'wow' bukan sebuah proposisi yang memiliki arti dan seperti halnya teriakan, hanya sejenis ekspresi perasaan. Persis dengan hal ini, ketika kita bertemu dengan hal yang kita sukai atau merasakan kenikmatan saat membayangkannya (dan juga ketika bertemu dengan hal yang kita benci atau merasakan kebencian saat membayangkannya), maka kita akan bereaksi.

Menurut orang yang meyakini bahwa proposisi moral adalah ungkapan emosi, kita mengungkapkan emosi kita terkait suatu perbuatan dengan cara menyebutnya baik atau buruk melalui kata-kata. Sebagai contoh, "sikap amanah itu baik" adalah murni ungkapan emosi positif perihal sikap amanah. Selain 'baik' dan 'buruk', konsep-konsep moral lain juga memiliki fungsi yang sama. "Harus

bersikap amanah" juga merupakan ungkapan emosi positif terkait sikap amanah. Dengan demikian, para penganut paham ini menyimpulkan bahwa proposisi moral adalah ungkapan emosi moral dalam bentuk verbal, bukan proposisi yang memiliki makna intrinsik. Mungkin tujuan dari pengungkapan ini adalah mengajak orang lain untuk memiliki emosi serupa.

Emotivisme Versi Emosionalisme Ungkapan Moral

Ketika Anda menyantap makanan lezat, Anda akan merasakan kenikmatan. Proposisi "makanan ini lezat" tidak memberi kabar hakiki tentang makanan itu, namun hanya menerangkan perasaan Anda terkait dengannya. Maknanya adalah bahwa Anda menyukainya. Proposisi ini bersifat non-deskriptif dan dengan mengatakannya, mungkin Anda mendorong orang lain untuk menyantap makanan yang sama.

Menurut sebagian kaum emotivis lain, proposisi moral yang memiliki makna proposisi-proposisi semacam ini berbeda dengan makna proposisi-proposisi yang mengabarkan realitas. Mereka menganggap sumber perbedaan ini terletak pada perbedaan kata-kata moral dengan kata-kata biasa. Ringkasan pandangan mereka adalah: kata-kata dapat dibagi menjadi kata-kata emosional dan non-emosional. Yang disebut pertama adalah kata-kata yang digunakan untuk menunjukkan perasaan internal. Sedangkan yang disebut kedua adalah kata-kata yang tidak berkarakter seperti yang pertama.

Sebagai contoh, kata 'air' menunjukkan realitas objektif dan emosi si pembicara tidak terlibat di dalamnya. Namun, kata 'lezat' adalah kata emosional yang menunjukkan perasaan senang si pembicara terhadap rasa tertentu. Kata-kata non-emosional bersifat deskriptif dan kata-kata emosional bersifat non-deskriptif. Di lain pihak, kata-kata seperti 'baik' dan 'buruk' yang digunakan untuk menerangkan konsep-konsep moral, termasuk kata-kata emosional yang menjelaskan perasaan si pembicara. Berarti, kata-kata moral bersifat non-deskriptif dan kesimpulannya adalah bahwa proposisi moral juga non-deskriptif.

Ringkasnya, menurut pendapat kelompok emotivis, kata-kata emosional seperti baik dan buruk, digunakan dalam proposisi-proposisi moral, maka proposisi-proposisi ini non-deskriptif dan tidak menunjukkan realitas objektif. Tapi, ia hanya menjelaskan emosi pembicara dan mungkin tujuan penggunaannya adalah menciptakan emosi serupa dalam diri pendengar. Menurut mereka, kendati proposisi moral memiliki makna, namun tidak memiliki sifat benar atau salah secara intrinsik.

Sempurnakan:

1. Makna emotivisme adalah .....
2. Berdasarkan pendapat kedua kelompok emotivis, dengan mengenyampingkan ....., tidak ada perbuatan yang intrinsik baik atau buruk.
3. Menurut kaum emotivis, hukum-hukum moral hanya berlaku bagi ....

4. Emotivisme yang bertumpu pada positivisme logis berpendapat bahwa proposisi moral tidak memiliki makna, karena .....
5. Emotivisme yang berlandaskan emosionalitas kata-kata moral menyatakan bahwa proposisi moral bersifat non-deskriptif, karena .....

Konvensionalisme

Andaikata dalam permainan sepak bola tidak ada peraturan sama sekali, maka para pemain akan saling bertikai. Begitu pula bila dalam transaksi-transaksi ekonomi, di mana kesepakatan antara penjual dan pembeli tidak diwajibkan dan setiap orang bebas mengambil harta orang lain sesuka hati, niscaya akan terjadi benturan dan pertengkaran. Aturan permainan dibuat untuk mencegah pertikaian antar pemain dan undang-undang transaksi diletakkan supaya kedua belah pihak saling mendapatkan keuntungan. Taat pada peraturan dan kesepakatan akan menguntungkan semua individu kelompok.

Menurut kaum konvensionalis, kaidah-kaidah akhlak bukan sekedar himpunan perintah dan himbauan atau emosi dan kecenderungan pribadi. Kaidah-kaidah ini adalah sebuah jenis kesepakatan kolektif yang terkait dengan perilaku-perilaku sosial. Semua itu dibuat setelah terbentuknya kelompok dan masyarakat dengan tujuan mencegah benturan sosial. Peraturan-peraturan ini bisa dibuat dalam berbagai model dan tidak memiliki landasan

hakiki, namun pelaksanaannya akan menguntungkan semua pihak.

Hukum-hukum moral hanya berlaku bagi masyarakat yang menciptakannya.

Maka dari itu, sebelum peraturan dibuat, tidak ada perbuatan baik atau buruk. Sumber kredibilitas semua hukum moral adalah kesepakatan. Tentunya, aturan-aturan moral terbentuk secara alamiah dengan memerhatikan budaya, tradisi, kepercayaan, dan sejenisnya. Ia berbeda dengan undang-undang resmi yang dibuat oleh lembaga tertentu atau dengan penandatanganan dokumen.

Sempurnakan:

Kaum konvensionalis berpendapat:

1. Akhlak hanya terwujud setelah ....
2. Nilai dan keharusan moral muncul dari ..... yang terbentuk secara alamiah. Sebelum itu, tidak ada perbuatan yang baik atau buruk.
3. Aturan-aturan moral dibuat untuk .....
4. Akhlak konvensional setiap masyarakat hanya berlaku bagi ....

Kajian Terhadap Mazhab Irealis

Kajian Secara Umum

1. Dalam bab ketiga dan keempat, dengan menunjukkan realitas nilai dan keharusan moral, kita telah membuktikan bahwa hukum-hukum moral bertumpu

pada fondasi yang hakiki. Dengan demikian, kita telah menggugurkan fondasi mazhab-mazhab yang tergabung dalam paham irealisme.

2. Kritik serupa terhadap mazhab-mazhab ini adalah konsekuensi relativisme moral. Dalam bab kelima, kita telah mengkaji relativisme moral dan mengritisinya.
3. Kritik lain atas mazhab-mazhab irealis ini berkaitan dengan sumber kredibilitas dan justifikasi hukum-hukum moral. Kita akan kembali melihat kalimat-kalimat dalam bab ini yang telah digarisbawahi. Kalimat-kalimat itu adalah sebagai berikut:
   - Hanya perintah Tuhan yang berlaku.
   - Setiap perintah moral hanya berlaku bagi orang-orang yang menerimanya.
   - Hukum-hukum moral hanya berlaku bagi orang yang memiliki emosi moral tertentu.
   - Hukum-hukum moral hanya berlaku bagi masyarakat yang menciptakannya.

   Kaum irealis menggantungkan kredibilitas hukum-hukum moral pada perintah/emosi atau peraturan serta menjustifikasinya dengan bertolak dari hal-hal ini. Maka, mereka harus menganggap kredibel perintah, emosi, atau peraturan itu sendiri, yakni harus menerima salah satu pernyataan berikut:
   - Semua orang harus mengikuti perintah Tuhan.
   - Setiap individu harus mengikuti instruksi-instruksi moral yang diyakininya.

- Setiap orang harus bertindak sesuai emosi moralnya.
- Individu setiap masyarakat harus bertindak sesuai dengan peraturan moral masyarakatnya.

Masing-masing pernyataan di atas menerangkan sebuah 'keharusan' moral. Dalam paham moral yang berkaitan dengannya, 'keharusan' ini ini adalah 'keharusan' yang bersifat prinsipil, yaitu kredibilitas 'keharusan-keharusan' moral lainnya bergantung pada 'keharusan' yang satu ini. Namun, apa dalil kredibilitas 'keharusan' prinsipil ini? Mengapa perintah Tuhan harus diikuti, mengapa....?

Untuk menjustifikasi 'keharusan' prinsipil, kita dapat mengasumsikan salah satu dari tiga cara berikut:

1. Tidak membutuhkan justifikasi dan penetapan.
2. Dijustifikasi dan ditetapkan dengan dirinya sendiri.
3. Pernyataan lain menjustifikasi dan menetapkannya.

Namun harus dicamkan:

1. Berdasarkan paham irealisme, tidak ada 'keharusan' moral yang kredibel tanpa terikat pada perintah, emosi, dan peraturan.
2. Bertumpu pada 'keharusan' prinsipil sendiri, maka untuk menjustifikasinya akan mengakibatkan lingkaran setan (daur).
3. Pernyataan yang dijadikan tumpuan untuk menetapkan 'keharusan', mestilah 'keharusan' yang lebih prinsipil atau termasuk jenis 'yang terjadi' (*hast*).

Sedangkan berdasarkan asumsi, tidak ada 'keharusan' yang lebih prinsipil. Selain itu, menurut paham irealisme, 'keharusan' tidak dapat disimpulkan dari 'yang terjadi'.

Dengan demikian, dalam semua mazhab irealisme, seluruh 'keharusan' moral harus dijustifikasi dengan 'keharusan' prinsipil. Namun, 'keharusan' prinsipil ini tidak dapat dijustifikasi. Maka dari itu, tidak ada satupun 'keharusan' moral yang dapat dijustifikasi.

Soal:

Tulislah 'kebaikan' prinsipil, terkait dengan masing-masing mazhab irealis ini. Apakah kritik di atas juga berlaku bagi 'kebaikan' prinsipil?

Selama pohon akhlak belum mengakar dalam tanah realitas, pohon ini tidak akan berbuah dan benar-benar tak ada nilai serta keharusan yang muncul.

Sekarang, kita akan mengkaji kasus perkasus dari mazhab-mazhab irealis ini.

Jenis Pertama Imperativisme (Teori Kehendak Tuhan)

1. Dalam pandangan ini, biasanya kesempurnaan mutlak Ilahi dijadikan landasan untuk menentukan Tuhan sebagai pihak yang perintah dan larangannya berlaku bagi semua manusia. Kendati Tuhan adalah Sang Pemilik dan Mahakuasa mutlak yang memiliki semua kesempurnaan tanpa batas, dan ini dapat dibuktikan dengan argumentasi akal, kaum irealis berpendapat

bahwa kita tidak dapat bertolak dari tahap 'yang terjadi'(*hast*) ini menuju tahap 'yang mesti terjadi' (*boyad*), bahwa kita "harus mengikuti perintah Tuhan". Ini disebabkan prinsip irealisme yang menyatakan bahwa tidak ada hubungan logis antara 'yang mesti terjadi' dan 'yang terjadi'. Oleh sebab itu, dengan bersandar pada kesempurnaan Ilahi untuk menetapkan kredibilitas perintah Tuhan, para penganut paham Teori Kehendak Tuhan telah menentang prinsip mereka sendiri.

2. Bila sebelum perintah dan larangan Tuhan tidak ada sesuatu yang baik atau buruk, akal tidak dapat menentukan baik dan buruknya sesuatu tanpa merujuk pada perintah dan larangan Tuhan. Faktanya, baik dan buruknya sebagian hal dapat diketahui tanpa merujuk pada perintah dan larangan Tuhan. Misalnya, orang-orang yang tidak meyakini Tuhan dapat mengetahui baiknya keadilan, kejujuran, dan sikap amanah. Mereka juga dapat mengetahui buruknya kezaliman, kebohongan, pengkhianatan, dan pelanggaran janji. Ini menunjukkan bahwa baik dan buruk bersifat rasional, dan pada gilirannya, menunjukkan baik dan buruk esensial (*zati*).
3. Seumpama Anda tersesat dalam perjalanan, lalu seorang polisi memberitahu Anda untuk menempuh jalan sebelah kanan. Mengikuti petunjuk polisi adalah tindakan rasional. Namun ini bukan berarti bahwa

perintahnya menyebabkan jalan sebelah kanan akan berakhir di tujuan Anda. Kemungkinan para pendukung Teori Kehendak Tuhan telah mengamati bahwa banyak nilai moral dan tindakan seharusnya yang tidak dapat disingkap kecuali dengan perantaraan wahyu Ilahi. Manusia tidak dapat mengklaim telah mengetahui segala hal yang dibutuhkan untuk sampai pada tujuan akhlak dan mengidentifikasinya dengan bantuan akal. Karena itu, mengikuti perintah dan larangan Tuhan adalah hal yang sangat rasional.

Namun, itu tidak berarti bahwa perintah dan larangan Tuhan-lah yang menciptakan nilai dan keharusan moral. Bukan berarti bahwa sebelum perintah dan larangan-Nya, tak ada beda antara amanah dan pengkhianatan, keadilan dan kezaliman, serta membantu orang miskin dan membunuh orang tak berdosa. Tuhan dengan pengetahuan-Nya terhadap dampak-dampak hakiki perbuatan kita, memberi perintah dan larangan untuk membimbing kita menuju jalan yang lurus; bukan perintah dan larangan-Nya yang menciptakan jalan lurus atau menyimpang.

Jenis Kedua Imperativisme

Mengetahui bahwa imperativisme menolak keberadaan fondasi hakiki untuk menerima atau menolak hukum-hukum moral, maka jenis paham ini tidak dapat membuktikan kredibilitas hukum moral bagi orang yang tidak ingin menerima perintah-perintah itu. Karena, ia menegaskan bahwa hukum-hukum ini hanya berlaku

bagi orang-orang yang menerimanya. Namun, apa makna kredibilitas hukum-hukum moral bagi orang-orang yang menerimanya?

Perhatikan contoh berikut.

Dalam undang-undang negara, terkandung asumsi semacam ini: Setiap orang dapat membuat dan menerima undang-undang yang dikehendakinya. Setiap undang-undang hanya berlaku bagi orang yang menerimanya.

Lebih baik bila dalam undang-undag ini ditulis secara terang-terangan bahwa tak satupun undang-undang yang berlaku di negara ini. Ini adalah negara 'tanpa undang-undang'!

Dua ungkapan berikut juga memiliki kandungan serupa:

- Bila Anda tidak ingin mencuri, hukum "jangan mencuri" berlaku bagi Anda. Bila tidak, yang berlaku bagi Anda adalah hukum "mencurilah".
- Bila engkau ingin, mencurilah dan bila tidak, jangan mencuri. Tidak satupun dari kedua hukum ini yang berlaku.

Maka dari itu, bila dikatakan bahwa perintah-perintah moral hanya berlaku bagi orang yang menerimanya, sama saja dengan mengatakan bahwa perintah-perintah moral sama sekali tidak berlaku.

Pandangan Emotivisme

1. Fondasi epistemologis dan tolok ukur pemaknaan positivisme logis tidak dapat diterima dan rentan

dijadikan bulan-bulanan kritik. Berdasarkan fondasi dan ukuran yang ditawarkan positivisme logis, tidak hanya ilmu-ilmu non-empiris yang tak bermakna dan menghasilkan pengetahuan apapun. Bahkan, banyak pernyataan ilmu-ilmu empiris yang harus dianggap tidak bermakna karena mengandung konsep-konsep yang tidak dapat diindra atau dieksprimentasikan secara langsung. Yang lebih mengherankan, klaim mereka bahwa "yang kredibel hanyalah pengetahuan yang berlandaskan indra dan bersifat empiris serta hanya proposisi semacam ini yang memiliki makna" bukanlah hal empiris dan juga bukan tautologis. Maka, sesuai prinsip mereka, klaim ini juga tidak kredibel dan tak bermakna apapun.

2. Kata 'penolong' berarti orang yang memberi pertolongan. Namun, kata ini juga bisa memiliki muatan emosional. Begitu pula halnya, untuk memberitahu teman Anda bahwa rumahnya terbakar, Anda mungkin menyampaikan berita ini dengan emosional dan perasaan cemas, "Rumahmu terbakar." Meski mengandungi muatan emosional dan diungkapkan untuk mendorong audiens bereaksi, kalimat ini bersifat deskriptif. Oleh karena itu, hanya dengan asumsi bahwa semua kata-kata dan kalimat-kalimat moral bermuatan emosi, kita tidak dapat langsung menyimpulkan bahwa kata dan kalimat itu non-deskriptif.

Benar, sebagian kata-kata—seperti lezat—dan kalimat-kalimat yang mengandung kata-kata itu—semisal "makanan ini lezat"—bersifat emosional dan juga non-deskriptif. Namun, bukan berarti setiap kata dan kalimat emosional pasti bersifat non-deskriptif. Karena sesuai dengan definisi, suatu konsep atau kalimat (proposisi) disebut deskriptif bila menunjukkan realitas objektif tanpa memandang perintah, emosi, dan kesepakatan. Dalam bab keempat, kita telah menunjukkan lewat kajian tentang konsep-konsep moral, bahwa konsep-konsep dan proposisi-proposisi moral ini bersifat deskriptif. Maka dari itu, justifikasi kedua emotivisme tidak dapat diterima.

Pandangan Konvensionalisme

1. Apakah kita tidak dapat mengatakan kepada orang yang hidup menyendiri dan tidak berinteraksi dengan orang lain, bahwa shalat atau menjaga kesehatannya atau menebang pohon buahnya itu baik atau buruk? Lingkup akhlak dan perilaku ikhtiar manusia tidak terbatas pada perilakunya terhadap orang lain, tapi juga mencakupi hubungan dengan Tuhan, diri sendiri, dan lingkungan. Sepertinya, kaum konvensionalis menyangka bahwa perilaku sosial manusialah yang dapat dinilai secara moral. Sebab itu, mereka menggantungkan akhlak pada pembentukan masyarakat dan tujuannya adalah mencegah benturan-benturan sosial. Bagi orang yang hidup di tengah masyarakat, akhlak tidak terbatas pada urusan

sosial dan mengatasi benturan yang terjadi di tengah mereka.

2. Para konvensionalis menganggap bahwa menjaga kaidah-kaidah akhlak yang disepakati masyarakat berguna untuk mencegah gesekan antar individu dalam masyarakat. Pertanyaan kami adalah: apakah mencegah benturan sosial dan memenuhi manfaat timbal balik antar anggota masyarakat itu sendiri bernilai dari segi moral atau apakah hal ini juga masih memerlukan kesepakatan?

Bila jawabannya yang pertama, maka mereka telah menentang prinsipnya sendiri dengan menerima prinsip realisme. Kita hanya tinggal berdiskusi dengan mereka perihal apakah tujuan akhlak dan sumbernya itu murni mencegah benturan sosial atau manfaat timbal balik antar individu masyarakat atau hal lain. Namun, bila mereka bersikukuh pada prinsip irealisme dan menyatakan bahwa pencegahan benturan sosial tidak memiliki nilai dan keharusan yang bersifat mandiri, dan masih memerlukan kesepakatan, maka ini akan berujung pada rangakain asal-usul tak berujung (*tasalsul* atau *continuum ad infinitum*). Sebab, nilai dan keharusan mengikuti kesepakatan itu juga masih membutuhkan kesepakatan lain, demikian seterusnya.

Ringkasan Kritik Terhadap Mazhab-Mazhab Irealis

1. Kekeliruan irealisme, relativisme moral, dan tidak adanya justifikasi yang sesuai bagi hukum-hukum

moral disebabkan 'keharusan' dan 'kebaikan' prinsipil yang tidak bisa dijustifikasi, merupakan problem yang sama-sama diderita seluruh mazhab irealis.

2. Para penganut Teori Kehendak Tuhan—disebabkan prinsip irealismenya—secara logis tidak dapat bersandar pada keunggulan Tuhan untuk menetapkan kredibilitas perintah-Nya. Sebab, hal itu merupakan penarikan kesimpulan tentang 'yang mesti terjadi' (*boyad*) dari 'yang terjadi' (*hast*).
3. Akal mampu mengidentifikasi baik dan buruknya sebagian perbuatan tanpa perlu merujuk pada perintah dan larangan Tuhan. Ini berarti, terdapat baik dan buruk rasional, yang pada gilirannya, menyebabkan baik dan buruk esensial itu eksis.
4. Dalam Teori Kehendak Tuhan, terjadi kerancuan antara sumber nilai dan keharusan moral dan cara menentukan nilai dan keharusan sebagian perkara.
5. Kredibilitas perintah-perintah moral hanya bagi mereka yang menerimanya, bermakna tiadanya kredibilitas perintah-perintah tersebut.
6. Landasan positivisme logis tidak dapat diterima. Pengetahuan-pengetahuan non-empiris juga dapat kredibel dan bermakna.
7. Melalui penjelasan seputar konsep-konsep dan proposisi-proposisi moral, kita telah membuktikan bahwa semua itu bersifat deskriptif. Walaupun konsep-konsep dan proposisi-proposisi ini bermuatan emosi, daya-deskriptifnya tetap ada secara proporsional.

8. Lingkup akhlak tidak terbatas pada hubungan sosial dan mengatasi benturan-benturan sosial.
9. Kaum konvensionalis tidak dapat menganggap upaya mengatasi benturan sosial memiliki nilai esensial atau menggantungkan nilainya pada kesepakatan lain. Konsekuensi pilihan pertama adalah menentang prinsip irealisme; adapun konsekuensi pilihan kedua adalah *tasalsul* (sirkel).

Soal-Soal

1. Jelaskan tiga jenis kritik yang sama terhadap mazhab-mazhab irealis.
2. Jelaskan pandangan kaum imperativis perihal makna proposisi moral dan sumber nilai serta keharusan moral.
3. a. Bagaimana para pendukung Teori Kehendak Tuhan menjustifikasi kredibilitas perintah-perintah Tuhan bagi semua orang?
   b. Apakah justifikasi ini relevan dengan prinsip pandangan ini? Jelaskan.
4. a. Apa makna baik dan buruk esensial dan rasional?
   b. Kenapa dikatakan bahwa para pendukung Teori Kehendak Tuhan mengingkari baik dan buruk esensial dan rasional sesuatu?
   c. Kenapa pengingkaran terhadap baik dan buruk esensial dan rasional tidak dapat diterima?

5. Bagaimana dalam Teori Kehendak Tuhan dapat terjadi kekeliruan antara cara mengidentifikasi nilai serta keharusan moral dan sumbernya?
6. Dalam jenis kedua imperativisme, perintah-perintah moral hanya berlaku bagi orang-orang yang menerimanya. Jelaskan.
a. Mengapa mereka tidak menganggap perintah-perintah ini berlaku bagi orang lain?
b. Apa makna kredibilitas perintah-perintah ini bagi mereka yang menerimanya?
7. Definisikan emotivisme.
8. Apa justifikasi masing-masing dari kedua kelompok kata ini terhadap emotivisme?:
   a. Para penganut paham postivisme logis.
b. Mereka yang menganggap kata-kata moral bersifat emosional.
9. Mengapa prinsip positivisme logis yang menganggap kata-kata dan proposisi-proposisi moral tak bermakna, tidak dapat diterima?
10. Apakah dapat diterima bahwa kata-kata moral bersifat emosional dan non-deskriptif? Jelaskan.
11. Tulislah pendapat kalangan konvensionalis terkait masalah-masalah berikut dan berilah kritik terhadapnya:
    a. Lingkup akhlak.
    b. Sumber nilai dan keharusan moral serta kredibilitas hukum moral.

c. Tujuan peletakan kesepakatan-kesepakatan moral.

12. a. Di antara proposisi-proposisi di bawah ini, mana yang relevan dengan realisme dan dengan irealisme?

b. Proposisi-proposisi yang relevan dengan irealisme sesuai dengan pandangan yang mana (yang telah diuraikan dalam bab ini)?

Pertama, perintah-perintah Tuhan menunjukkan perbuatan-perbuatan yang benar-benar baik atau buruk kepada kita.

Kedua, makna baik dan buruk secara moral adalah menyenangkan dan tidak menyenangkan.

Ketiga, setiap orang membutuhkan penasihat dari dalam dirinya untuk memerintah dan melarangnya terkait dengan perbuatan baik dan buruk.

Keempat, perbuatan-perbuatan yang diperintahkan Tuhan menjadi baik.

Kelima, dalam sebagian kasus, orang-orang dapat mengidentifikasi perbuatan yang baik.

Keenam, perbuatan baik adalah yang ingin kita lakukan.

Ketujuh, Tuhan tidak memerintahkan perbuatan-perbuatan buruk.

Kedelapan, sebagian orang merasa senang saat melakukan perbuatan baik dan merasa gundah saat melakukan perbuatan buruk.

Kesembilan, apa yang dikehendaki masyarakat adalah baik dan harus dilaksanakan.

Kesepuluh, dengan menggunakan proposisi-proposisi moral yang mengandung perintah dan larangan, kita dapat memberi wejangan seputar perbuatan baik dan buruk kepada orang-orang.

Bahan Kajian

Diskusikan masalah-masalah berikut bersama teman-teman Anda. Jelaskan perbedaan antara masalah-masalah ini dengan apa yang diklaim mazhab-mazhab irealis:

1. Proposisi-proposisi moral berhubungan dengan sifat dan perilaku ikhtiar kita serta dampak positif dan negatifnya. Biasanya, ketika kita berbincang seputar tindakan-tindakan yang berdampak positif atau negatif, kita merasakan emosi dan dorongan positif atau negatif. Maka dari itu, proposisi-proposisi moral, selain memiliki dimensi ilmiah, juga memiliki dimensi pendorong.
2. Individu-individu dalam masyarakat dan kelompok memiliki tujuan yang sama. Bila mereka memiliki keyakinan-keyakinan serupa tentang tujuan umum kehidupan dan cara mencapainya, biasanya mereka akan menyepakati kaidah-kaidah moral yang sama. Sebagian budaya, tradisi, ritual, dan hal sejenisnya dapat menjadi salah satu faktor kemiripan bagi keyakinan setiap anggota sebuah masyarakat.

3. Keyakinan dapat memengaruhi kaidah-kaidah moral yang diterima individu-individu. Keyakinan-keyakinan ini bisa saja benar atau salah. Dengan demikian, memperbaiki atau merusak nilai-nilai sebuah masyarakat dapat dilakukan melalui perbaikan atau perusakan keyakinan-keyakinan mereka.
4. Kendati tujuan akhir hidup manusia bukan mencegah umat manusia saling memangsa satu sama lain bak kawanan serigala (*homo homini lupus*), namun mengatasi benturan sosial termasuk prasyarat untuk mencapai kesempurnaan manusia (yang merupakan tujuan akhlak). Karena itu, mengatasi benturan sosial semacam ini memiliki nilai tertentu. Dengan demikian, bila dalam beberapa kasus, para anggota masyarakat dapat menemukan cara mengatasi benturan yang sejalan dengan tujuan akhlak, maka pelaksanaan cara itu menjadi wajib dan bernilai.
5. Dalam sebagian kasus, mungkin saja terdapat beberapa cara untuk mengatasi benturan-benturan sosial yang semuanya sama dari segi pencapaian tujuan akhlak. Bila dalam beberapa kasus, para anggota masyarakat dapat mengidentifikasi beberapa cara untuk mengatasi benturan berikut kesamaannya dalam memenuhi tujuan akhlak, maka kesepakatan atas salah satu cara ini dan pelaksanaannya menjadi wajib dan bernilai.[]

Catatan Kaki

1. Barangkali karakter-karakter kejiwaan (*nafsâni*) pada diri setiap orang berbeda-beda sejak awal, kekuatan dan kelemahannya berkaitan dengan tabiat khas masing-masing pribadi, yang faktor-faktor tertentu, semisal genetis, memiliki peran dalam perbedaan ini. Namun, dengan mengulang-ulang tindakan atau latihan serta menciptakan suatu kebiasaan hasil ikhtiar, karakter-karakter ini dapat diperkuat atau diperlemah Lihat, Abdurrazaq Lahiji, Gohar Murad, hal.667. Tentu, tingkatan-tingkatan karakter yang diperoleh manusia berdasarkan ikhtiarnya atau tindakan-tindakan ikhtiarnya, dapat dinilai dari sudut pandang moral, *"Manusia hanya memperoleh apa yang diusahakannya dan bahwa usahanya akan dilihat."* (QS. an-Najm: 39-40)
2. Karakter kejiwaan yang berada dalam diri manusia dan menjadi sebuah *malakah* (kebiasaan) baginya, sehingga ia melakukan tindakan yang sesuai dengan karakter tersebut secara otomatis tanpa berpikir, secara etimologis disebut *khulq*. Untuk lebih memahami makna khulq, silahkan merujuk buku-buku bahasa, juga Muhammad Mahdi Naraqi, *Jami' as-Sa'adat* (dengan komentar dari Muhammad Kalantar), hal.22; Muhammad bin Syah Murtadha Faidh Kasyani, *al-Haqa'iq fi Mahasin al-Akhlaq wa Qurrat al-'Uyun fi al-Ma'arif wa al-Hikam wa Misbah al-Andhar* (dengan komentar terperinci oleh Ibrahim Meyanji), hal.54; dan Abdurrazaq Lahiji, *Gohar Murad*, hal.667.
   Meski makna etimologis khulq adalah karakter permanen dan *malakah* kejiwaan, dan pengertian ini juga digunakan dalam ilmu akhlak, adakalanya istilah ini digunakan dalam makna yang lebih luas dan digunakan untuk menyebut seluruh karakter kejiwaan yang menjadi sumber tindakan-tindakan

ikhtiar, baik itu bersifat permanen (*malakah*) atau aksidental (*hal*). Berdasarkan istilah ini, tindakan orang bakhil (*kikir*) yang berderma dengan berat hati, juga disebut sebagai tindakan yang bermuatan moral. Dalam istilah ketiga, kata khulq hanya dikhususkan untuk sifat terpuji dan karena itu, perilaku tercela disebut sebagai amoral.

Perlu disebutkan bahwa dalam pandangan umum (*'urf*), *khulq* dikhususkan pada etika sosial. Maka, orang yang bersikap baik dengan orang lain, disebut sebagai orang yang beretika baik dan orang yang bersikap buruk kepada selainnya, dianggap tidak memiliki etika. Namun, seperti yang sudah kami terangkan, makna bahasa dan istilah *khulq*, tidak terbatas pada etika sosial semata.

3. Terdapat dua pandangan utama seputar subjek dan tujuan ilmu akhlak. Salah satunya mengatakan bahwa hal-hal yang secara mendasar (*ashalah*) disebut sebagai nilai-nilai moral, adalah serangkaian karakter internal yang khas dan ilmu akhlak bertugas menerangkan nilai dan keharusan karakter kejiwaan ini. Adapun tujuan ilmu akhlak adalah menghiasi diri dengan cetak biru *malakah* psikisnya yang terpuji dan menghilangkan sifat-sifat tercela darinya serta mencapai kesempurnaan jiwa. Sedangkan tindakan dan perilaku manusia-yang dalam pandangan ini juga menjadi subjek pembahasan dan penilaian—yang sebenarnya merupakan medium perwujudan karakter-karakter yang mengakar dalam diri manusia dan bagian dari kesan karakter-karakter itu. Para ulama akhlak Islam, sesuai pandangan antropologi khasnya, menerima pandangan ini. Menurut mereka, hakikat wujud manusia adalah spiritualitasnya, dan kesempurnaan atau kekurangan sejati manusia berhubungan dengan spiritnya; yaitu kesempurnaan dan kekurangan yang terwujud melalui tindakan ikhtiar manusia di dunia ini dan pasca kematian, manusia akan dikumpulkan bersamanya (lihat, Muhammad Mahdi Narraqi, *Jami' as-Sa'adat*, bab 1; Nasiruddin Thusi, *Akhlaq Nashiri*, [tanggapan dan komentar oleh Mujtaba Minawi Lari dan Ali Reza Haidari], hal.48; Ibnu Miskawaih, Ahmad bin Muhammad, *Tahdzib al-Akhlaq*, hal.5; Ibnu Miskawaih, Ahmad bin Muhammad, *Kimiya-e Sa'adat*, terjemahan *Thaharah al-A'raq*, [diterjemahkan oleh Abu Thalib Zanjani], hal.27). Pandangan kedua yang dikemukakan para pemikir moral Barat menyatakan, nilai-nilai moral hanya berhubungan dengan

tindakan dan etika serta menjelaskan nilai dan keharusan tindakan-tindakan moral. Menurut mereka, tujuan ilmu etika adalah meluruskan tindakan-tindakan manusia itu sendiri dan tidak ada tujuan lain di baliknya. Folkiyah mengatakan, "Ilmu tentang moral adalah himpunan tatanan perilaku, yang bila manusia mengamalkannya, maka dapat mencapai tujuannya." (Lihat, Abdurrahman Badawi, al-Akhlaq an-Nadhariyah, hal.10). Jacks menulis, "Ilmu tentang moral adalah kajian tentang perilaku manusia yang seharusnya." (Lihat, Jacks, *Falsafeh-e Akhlaq* [*Hekmat-e Amali*], [terj. Dr. Abul Qasem Purhusaini], hal.9). Pandangan pertama disebut dengan Akhlak Keutamaan (*Ethics of Virtue*), sedangkan pandangan kedua dinamakan Akhlak Perilaku (*Ethics of Duty*). Juga terdapat perbedaan pendapat di antara para filosof moral perihal tujuan yang ditetapkan dari ilmu tentang moral dan penentuan kriteria penilaian moral (*arzesygozari-e akhlaqi*) yang akan dibahas dalam bab-bab berikut.

4. Beragam pertanyaan dilontarkan terkait dengan persoalan moral atau akhlak dan berbagai bidang ilmu mengemban tugas menjawab pertanyaan-pertanyaan itu. Selain "ilmu akhlak" dan "filsafat akhlak", ada pula "akhlak praktis" yang membahas metode praktis untuk menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji dan menghilangkan sifat-sifat tercela, serta menerangkan jalan sair dan suluk. Para ulama akhlak muslim biasanya membahas persoalan-persoalan ini dalam karya-karya mereka. Juga terdapat "akhlak deskriptif" yang menjelaskan prinsip moral dan cara-cara praktis personal-personal, komunitas, agama, dan aliran tertentu. Ilmu akhlak itu sendiri bisa dijadikan subjek pembahasan. Misalnya, terkait dengan sejarah ilmu ini, tujuan dan faedahnya, kondisi para ulama akhlak dan persoalan-persoalan semacam ini, yang dapat dikaji dalam pendahuluan ilmu akhlak atau dibahas secara mandiri dalam ilmu lain.

5. Berbagai jenis ilmu muncul sesuai dengan variasi kebutuhan manusia, berkembang, dan akhirnya menjadi sebuah ilmu yang mandiri. Filsafat akhlak termasuk ilmu-ilmu seperti ini. Persoalan-persoalan filsafat akhlak dikemukakan secara terpisah dalam berbagai bidang keilmuan. Sebagian dibahas dalam *ushul fikih* (pembahasan tentang keburukan rasional seputar 'hukuman tanpa didahului penjelasan' [*'iqab bila bayan*], yang menjadi fondasi *bara'ah 'aqliyah* [penolakan rasional] dan *mustaqillat 'aqliyah*), ilmu kalam atau teologi (terkait

masalah kebaikan dan keburukan esensial [*zati*] dan rasional untuk dijadikan argumen rasional atas hikmah dan keadilan Ilahi), sedangkan filsafat dan epistemologi (membahas masalah sifat hakiki atau konsensualisme [*i'tibari*] konsep-konsep sosial serta relasinya dan pernyataan moral dengan realitas) dan ilmu akhlak (untuk menjelaskan khair [kebaikan] dan syar [keburukan] hakiki).

6. Mungkin dikatakan bahwa karena kita adalah Muslim, kita dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan ini sesuai dengan keyakinan agama kita. Oleh karena itu, kita tidak perlu mengkajinya secara rasional. Juga, menimbang bahwa kita menerima kebenaran Islam berdasarkan argumen, kita menghimbau selain kita untuk menelaah dalil kebenaran Islam supaya mereka memercayai ketepatan jawaban-jawaban kita terhadap pertanyaan-pertanyaan ini. Dengan cara ini, maka mereka juga dapat mengetahui kebenaran ajaran moral Islam. Dengan menggunakan ilmu kalam atau teologi, kita dapat membuktikan kebenaran Islam dalam universalitasnya. Selain itu, jawaban-jawaban atas pertanyaan-pertanyaan di atas juga dapat diperoleh melalui telaah internal agama (*darundini*). Sebagai contoh, berdasarkan sabda Nabi saw bahwa salah satu tujuan pengutusannya adalah menyempurnakan akhlak. *Bihar al-Anwar*, jil.70, bab 59, hadis ke-18, penyempurnaan agama Islam di zaman Nabi saw, *"Hari ini Aku telah menyempurnakan agama kalian dan telah Kucukupkan nikmat-Ku atas kalian dan Aku rela Islam sebagai agama kalian."* QS. al-Maidah: 3, universalitas risalah Nabi saw, *"Kami tidak mengutusmu kecuali sebagai rahmat untuk semesta alam."* [QS. al-Anbiya: 107]; *"Mahabesar Allah yang telah menurunkan al-Quran atas hamba-Nya supaya ia memberi peringatan kepada alam semesta."* [QS. al-Furqan: 1, dan hukum halal serta haram yang sudah dijelaskan Islam, akan langgeng hingga hari kiamat, *"Halalnya apa yang dihalalkan Nabi Muhammad saw halal hingga kiamat dan haramnya tetap haram sampai kiamat"* [*Bihar al-Anwar*, jil.9, bab 1, hadis ke-55], kita dapat mengatakan bahwa akhlak tidak relatif atau bukan berdasarkan penetapan (*qarardadi*) dan selera pribadi. Akhlak sejati harus dicari dalam agama, lalu dipelajari dan diamalkan.

   Namun, terdapat beberapa poin yang harus diperhatikan. Pertama, ketika kita menerima keharusan menemukan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan ini—walau melalui telaah internal agama, maka itu berarti bahwa kita menerima kemestian adanya

ilmu lain yang mengemban tugas ini (menjawab pertanyaan), seperti halnya fikih dan teologi yang merupakan ilmu mandiri yang mengemban tugas menjelaskan sebagian ajaran agama. Namun, persoalan tentang metode kajian filsafat akhlak, yakni menjawab pertanyaan-pertanyaan ini dengan metode rasional atau mengambil jawaban dari agama itu sendiri, adalah persoalan lain yang terpisah.

Kedua, kajian rasional atas pertanyaan-pertanyaan ini memberi kemungkinan kepada kita untuk membela ajaran moral Islam secara rasional dan membuktikan kebenarannya tanpa melihat pembahasan-pembahasan teologis lain (semisal kenabian, imamah, dan kemaksuman). Jelas bahwa pembelaan rasional atas setiap bagian dari agama—yang pengkajiannya mampu dijangkau nalar manusia—bukan saja tak tercela, bahkan dapat menjadi saksi kuat atas kebenaran Islam dan faktor ketertarikan para pencari kebenaran kepada agama paripurna ini. Barangkali dapat diklaim bahwa dalam rangka membela ajaran moral Islam di hadapan non-muslim, jalan ini lebih dekat dan efektif.

Ketiga, seperti yang akan kita lihat dalam bab-bab mendatang, kebutuhan mendasar manusia terhadap agama dalam lingkup moral, berada dalam kawasan di mana nalar manusia tidak mampu mengidentifikasi akibat dari tindakannya. Instruksi-instruksi moral agama di tempat-tempat di mana akal manusia secara mandiri mampu mengetahui baik-buruknya, bersifat irsyadi (bimbingan). Maka dari itu, bila terdapat nilai-nilai moral yang ditunjukkan akal, namun tidak disinggung dalam literatur agama, hal ini bukan sebuah kekurangan dalam agama atau tidak berarti bahwa dalam kondisi ini, kita tidak tahu apa yang harus dilakukan. Dalam situasi semacam ini, kita harus mengikuti hukum akal. Namun, apa kriteria validitas identifikasi akal dalam hal-hal semacam ini dan dengan dalil manakah kita dapat memercayai hukum akal? Apakah kalangan Asya'ri, yang bersikap jumud (statis) dalam memegang akhlak manshush-nya dan tidak menerima hukum akal terkait baik-buruknya perbuatan, bukan seorang Muslim dan tidak merujuk pada literatur agama? Lebih penting dari itu, bila memang nilai-nilai moral tidak berkorelasi dengan realitas, kenapa perintah-perintah Tuhan harus diikuti? Siapakah yang menelurkan 'keharusan' pertama ini dan apa kriteria kebenarannya? Seperti yang akan kita lihat saat mengritisi pandangan moral Asya'irah, kemestian menaati perintah Tuhan dan menerima himbauan-

himbauan moral yang disebut dalam literatur agama, tidak akan berdasar sama sekali andai kita menolak konsep husn wa qubh *zati* (kebaikan dan keburukan esensial) dan kesahihan akal dalam menyingkap keduanya. Seumpama, dengan merujuk ke literatur agama, kita tahu bahwa Allah, Nabi, dan Imam memerintahkan kita melaksanakan tindakan 'A'. Bila terdapat kemungkinan bahwa 'keharusan' ini murni menjelaskan selera Imam, Nabi, dan Allah, dengan dalil apa kita harus bertindak sesuai selera mereka? Maka dari itu, telaah eksternal agama (*barundini*) atas pertanyaan-pertanyaan ini menjadi suatu kemestian, guna menetapkan baik-buruknya hal-hal yang tidak dijelaskan secara gamblang dalam syariat (tapi telah dihukumi akal) dan juga membuktikan keharusan mengikuti instruksi-instruksi moral yang dikemukakan syariat.

Keempat, menemukan kaidah-kaidah universal rasional bagi baik-buruknya tindakan, dapat membantu kita dalam mengidentifikasi baik-buruknya tindakan-tindakan yang sebelumnya tak pernah mengemuka (hal-hal mustahdatsah) atau mengetahui berubah-tidaknya nilai tindakan dalam kondisi baru dan saat nilai-nilai tersebut berbenturan (*tazahum*).

Kelima, akal *qath'i* (yang sudah mencapai titik kepastian), selain merupakan salah satu sumber pengetahuan hukum, juga salah satu sumber pengetahuan akhlak. Saat akal *qath'i* berbenturan (*ta'arudh*) dengan dalil naql dhanni (ketetapan nas yang masih belum sepenuhnya dipahami secara pasti), maka yang pertama harus dikedepankan. Mengingat bahwa sanad atau penunjukan (*dilalah*) sebagian teks agama bersifat dhanni (belum mencapai tingkat kepastian), bekal hukum qath'i akal di tangan kita dapat membantu kita memahami nilai-nilai moral dengan lebih cermat.

Dari apa yang telah dijelaskan di atas, dapat disimpulkan bahwa kajian atas persoalan-persoalan di atas memerlukan sebuah ilmu yang mandiri atau metode kajian rasional yang mendahului ilmu akhlak. Ilmu ini disebut 'filsafat akhlak'.

7. Sekaitan dengan realisme dan irealisme dalam persoalan moral, silahkan merujuk David Mac Newton, *Bashirate Akhlaqi*, terj. Mahmud Fathali.
8. Adakalanya pembahasan ini dikemukakan di bawah judul 'Sifat Informatif (*ikhbari*) atau Imperatif (*insyai'*) Proposisi Moral'. Yang dimaksud dalam pembahasan ini bukan kajian perihal sifat informatif atau imperatif harfiah dari proposisi-proposisi

ini (seperti yang dibahas dalam kesusastraan), namun dalam kategori ini, proposisi yang secara harfiah bersifat imperatif (seperti perintah dan larangan moral) mungkin saja disebut informatif, dengan syarat diterangkan atas dasar realitas. Sebaliknya, proposisi yang secara harfiah informatif, mungkin saja disebut imperatif, dengan syarat kita memandangnya tidak memiliki realitas. Mengingat bahwa istilah ikhbar dan insya' memiliki makna istilah yang populer dalam kesusastraan dan mungkin menimbulkan kekeliruan, kami memilih menggunakan istilah populer 'realisme' dan 'irealisme' dalam tulisan ini. Maka dari itu, dalam tulisan ini, maksud dari insya'—di mana proposisi (1) dalam bab ini termasuk kategorinya—adalah istilah termasyhur dalam kesusastraan yang melihat dimenasi harfiah dari proposisi-proposisi ini.

9. Pembahasan realisme dan irealisme juga terdapat dalam filsafat, epistemologi, dan sebagian bidang ilmu lainnya. Dalam filsafat, maksud realisme adalah bahwa terdapat entitas-entitas di luar alam mental (*dzihn*) dan pengetahuan (*idrak*) kita. Di lain pihak, maksud irealisme adalah tidak adanya entitas-entitas ini, atau paling tidak, keberadaannya diragukan. Irealisme (atau idealisme) dalam filsafat juga mencakup safsathah (sofistri atau pengingkaran adanya realitas) dan skeptisisme (skeptisisme absolut atau hanya seputar keberadaan alam di luar mental). Dalam filsafat, terkadang realisme dan irealisme diperhatikan bersama sehubungan dengan suatu topik tertentu. Misalnya, disebutkan bahwa Plato adalah seorang realis dalam hal universalia (kendati dalam makna lain, dari kata 'ide', ia dianggap idealis dalam masalah universalia) dan sebagian pengikut Aristoteles adalah idealis. Dalam epistemologi, realisme menunjuk pada kemandirian realitas dari pengetahuan (*idrak*) dan sarana-sarana pengetahuan kita. Sedangkan irealisme bermakna bahwa realitas senantiasa bergantung pada sarana-sarana pengetahuan kita dan pembicaraan atau kajian perihal realitas yang lebih tinggi dan di luar pengetahuan kita adalah hal mustahil. Dalam estetika (*zibasyenasi*), makna realisme adalah bahwa keindahan merupakan sesuatu yang objektif dan mandiri dari pandangan orang yang mengetahuinya. Adapun makna irealisme adalah bahwa anggapan sesuatu itu indah, dipengaruhi kondisi internal individu yang mengetahui keindahan dan bahwa keindahan itu adalah sesuatu yang subjektif. Dalam bidang sastra, realisme adalah sebutan bagi

metode pembicaraan atau penulisan yang bertumpu pada fenomena-fenomena sosial dan faktual. Sedangkan irealisme adalah istilah untuk metode yang bertumpu pada imajinasi puitis si pembicara atau penulis (lihat, Sayyid Muhammad Husain Thabathaba'i, *Ushule Falsafeh va Ravesye Realism*, jil.I, makalah ke-2 [catatan kaki oleh Syahid Muthahhari], hal.55-62; Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Doruse Falsafeye Akhlaq*, hal.134; dan Edward Craig, *Realism and Antirealism* [dalam Edward Craig, ed., *Routledge Encyclopedia of Phylosophy*], vol.8, hal.116).

10. Dalam pembahasan ini, maksud realitas adalah sesuatu yang eksis secara eksternal tanpa dipengaruhi perintah, emosi, atau kesepakatan. Kaum realis menyatakan bahwa nilai dan keharusan moral serta proposisi-proposisi moral memiliki realitas, sedangkan kaum irealis menafikannya. Terkadang, untuk menegaskan bahwa maksud dari realitas ini adalah realitas yang mandiri dari hal-hal seperti ini, ia disebut realitas objektif. Di sini, terdapat dua poin penting yang perlu diperhatikan.

    Pertama, meskipun perintah, selera, dan kesepakatan itu sendiri eksis, makna subjektivitas mereka adalah bahwa *muta'allaq* mereka tidak memiliki wujud tanpa melihat hal-hal internal. Maksud bahwa proposisi imperatif (perintah), emotif, dan konsensual tidak menunjukkan realitas adalah bahwa dalam proposisi-proposisi ini, muta'allaq perintah, selera, dan kesepakatan—tanpa melihat kehendak pemberi perintah, selera si pemilik, dan kesepakatan orang banyak—tidak memiliki wujud. Karena itu, mereka dinamakan non-deskriptif. Pembagian realitas menjadi objektif dan subjektif, yang diikuti pembagian proposisi menjadi deskriptif dan non-deskriptif, bisa dianalogikan dengan pembagian wujud menjadi 'aini dan *dzihni*. Wujud 'aini adalah sebutan untuk sesuatu yang eksis tanpa mempertimbangkan idrak (pengetahuan). Konsep-konsep *dzihni*—meski ia sendiri eksis—disebut dengan wujud dzihni karena tidak memiliki efek (atsar) seperti yang direfleksikan olehnya (misal, konsep api dalam benak kita jelas tidak memiliki efek membakar seperti halnya api di luar—*pen.*). Proposisi-proposisi non-deskriptif mungkin saja merefleksikan hal-hal internal dan meski refleksi tentang hal-hal internal termasuk refleksi tentang realitas, proposisi-proposisi ini disebut non-deskriptif dikarenakan tidak menceritakan apapun (tanpa mempertimbangkan hal-hal internal). Dengan demikian,

sebagian kaum idealis yang meyakini bahwa proposisi-proposisi moral benar-benar menerangkan dan mendeskripsikan keadaan-keadaan mental (*dzihn*), tetap dikategorikan sebagai irealis. *Kedua*, proposisi yang merfeleksikan sebuah realitas objektif adalah proposisi deskriptif, bahkan kendati diucapkan seseorang dengan dibarengi luapan emosi. Misalnya, bila seseorang berkata dengan nada cemas, "Dompetmu dicopet," maka ia telah mengucapkan sebuah proposisi deskriptif. Secara keseluruhan, sebuah proposisi yang hanya dibarengi hal-hal internal, tidak lantas menghalangi daya-deskriptifnya, namun yang menghalangi daya-deskripsif suatu proposisi adalah tidak merefleksikan sebuah realitas objektif tanpa memandang hal-hal internal.

11. Dalam pembahasan ini, maksud dari keberadaan realitas objektif untuk suatu konsep, tidak hanya berarti bahwa konsep itu memiliki realitas objektif yang mandiri, tapi juga mencakup konsep-konsep filosofis yang memiliki sumber intiza' hakiki. Oleh karena itu, relasi-relasi yang terdapat di antara realitas-realitas, disebut nyata dan hakiki karena tidak terikat dengan perintah, emosi, dan kesepakatan, meskipun—dari sudut pandang filosofis—mereka hanya memiliki wujud pengikat (*rabith*).

13. Realisme dan irealisme memiliki dua segi, filosofis dan epistemologis. Dari segi filosofis, kaum realis meyakini keberadaan nilai dan keharusan moral, sedangkan kaum irealis berpendapat sebaliknya. Dari segi epistemologis, kaum realis menerima daya-deskriptif proposisi moral, sedangkan kelompok irealis mengingkarinya. Bila kita menerima bahwa nilai dan keharusan moral tidak memiliki realitas objektif, maka proposisi moral tidak dapat disebut deskriptif. Namun, untuk menetapkan realisme, selain kita membuktikan bahwa nilai dan keharusan moral memiliki realitas objektif, kita juga harus membuktikan daya-deskriptif proposisi-proposisi moral, karena kaum realis mengklaim bahwa akhlak berbicara tentang nilai dan keharusan hakiki. Klaim ini sendiri meliputi dua klaim lain. Pertama, nilai dan keharusan moral adalah hakiki. Kedua, proposisi-proposisi moral berbicara seputar keduanya. Untuk membuktikan realisme, kita akan menetapkan kedua klaim ini secara berurutan dalam bab 3 dan 4.

Mazhab-mazhab akhlak yang meyakini bahwa proposisi-proposisi moral menunjukkan kenyataan (*waqe'nemo*), disebut

deskriptivis dan kognitivis, sedangkan aliran-aliran yang meyakini hal sebaliknya dinamakan non-deskriptivis dan non-kognitivis.

14. Tentu, proposisi-proposisi seperti ini juga dapat diberi semacam hukum benar atau salah, yaitu sesuai tidaknya proposisi itu dengan selera, kehendak, atau kesepakatan. Misalnya, orang yang berkata 'makanan ini lezat', disebut mengatakan yang sebenarnya bila benar-benar menyukai makanan itu. Sebaliknya, bila tidak benar-benar menyukainya, ucapannya salah (bohong). Namun, kehendak, selera, dan kesepakatan bukan hal-hal objektif dan oleh sebab itu, kebenaran atau kesalahan proposisi-proposisi ini tidak memandang pada realitas objektif. Kebenaran dan kesalahan yang mempertimbangkan realitas objektif disebut dengan kebenaran dan kesalahan hakiki. Perbedaan antara kaum realis dan irealis terletak pada, apakah proposisi-proposisi moral bisa dihukumi dengan benar atau salah, hakiki atau tidak? Dalam pembahasan ini, maksud dapat-tidaknya proposisi-proposisi moral dihukumi benar atau salah, adalah hukum benar dan salah hakiki tersebut.
15. Sehubungan dengan persoalan 'yang mesti terjadi' dan 'yang terjadi', lihat, Mohsen Javadi, *Masaleye Boyad va Hast: Bahtsi dar Rabeteye Arzesy va Vaqe'*; Sayed Muhammad Reza Modarresi, *Falsafeye Akhlaq*, hal.282-303.
16. Pada hakikatnya, kata-kata 'harus' dan 'ada' menunjuk pada jenis proposisi-proposisi ini, kendati kata-kata ini tidak digunakan dalam proposisi-proposisi itu.
17. Pluralisme moral, dalam pengertian lain, adalah istilah untuk menyebut paham yang menyatakan bahwa nilai-nilai dan keharusan-keharusan moral—meski memiliki realitas—tidak mempunyai satu sumber dan tidak dapat diubah menjadi satu nilai atau keharusan. Jelas bahwa makna lain dari pluralisme moral ini tidak cocok dengan irealisme dan tidak dibahas di sini. Tentu, paham ini pun bukan paham yang sahih dan dapat diterima (lihat, catatan kaki ke-7 dalam bab 5).
18. Mungkin dikatakan bahwa tidak ada kontradiksi antara menerima irealisme dan absolutisme moral dan bahwa pada tempat-tempat tertentu, keduanya dapat dipertemukan. Sebagai contoh, bila hukum-hukum moral sejenis dengan instruksi dan sumbernya adalah perintah dan larangan Ilahi—seperti pendapat Asya'irah—kemudian kita menerima bahwa perintah dan larangan Ilahi bersifat permanen (paling tidak) di sebagian

tempat, maka kita menganggap bahwa pelaksanaan instruksi itu bernilai dan merupakan keharusan. Kita tidak mengikat nilai dan keharusannya dengan syarat apapun. Di sini, selain kita menerima irealisme, kita juga mengakui bahwa (minimal) sebagian hukum-hukum moral bersifat absolut. Begitu pula halnya bila kita meyakini bahwa hukum-hukum moral muncul dari emosi dan kecenderungan manusiawi, namun kita menerima kemanunggalan tabiat manusia, di mana tabiat tunggal ini memunculkan berbagai kebutuhan dan kecenderungan serupa di antara manusia, dan menjadi sumber (minimal) sebagian emosi dan kecenderungan yang identik di tengah mereka, maka kita menerima kemutlakan nilai moralnya bagi semua manusia dan zaman tanpa kecuali. Di sini pun, selain kita menerima irealisme, kita tetap meyakini absolutisme moral. Sama halnya bila kita menerima bahwa semua masyarakat menyepakati kaidah-kaidah moral yang sama. Dalam kondisi ini pun, irealisme dan absolutisme moral bisa disandingkan. Lebih dari itu, Stevenson, penganut emotivisme, dan Hier, pengikut prescriptivism, sendiri menyatakan bahwa mereka tidak meyakini relativisme.

Namun, harus dicamkan bahwa maksud absolutisme moral bukan berarti 'murni tidak adanya perubahan dan perbedaan' dalam sebagian hukum moral; tapi maksudnya ialah bahwa (minimal) sebagian hukum moral tidak terikat (*muqayyad*). Padahal, dalam contoh-contoh di atas, semua hukum moral masih terikat. Orang yang berpaham irealisme dan tidak mengakui sumber bagi nilai (moral) yang lebih tinggi dari perintah dan larangan Ilahi, masih mengikat kebaikan tindakan yang diperintahkan Allah dengan perintah Ilahi itu. Dalam pandangannya, terdapat 'kemungkinan' perubahan dalam semua perintah dan larangan Ilahi, karena bila ia menerima bahwa perintah dan larangan Ilahi mengikuti maslahat dan mudarat hakiki dan pada beberapa tempat, tidak bisa berubah, maka ia menerima realisme dan absolutisme moral secara bersamaan. Orang yang berpaham irealisme dan meyakini emosi dan selera pribadi sebagai sumber nilai, mengikat kebaikan tindakan yang disukai orang itu dengan rasa suka dan selera yang ada pada individu tersebut, meski di suatu tempat, perasaan yang sama juga dialami orang lain dan bersifat umum. Bila ia juga mengakui keberadaan emosi dan kecenderungan yang sama berdasarkan pengetahuan yang sama atas realitas—seperti kebahagiaan hakiki atau kesempurnaan dan kebutuhan

hakiki, serta hanya menganggap emosi dan kecenderungan yang berasaskan realitas itu sebagai kredibel dalam menilai tindakan, maka ia menerima realisme dan absolutisme moral secara bersamaan.

Orang yang berpaham irealisme dan menganggap sumber nilai sebagai kesepakatan kolektif, mengikat kebaikan hal yang disepakati itu dengan kesepakatan tersebut, meski di suatu tempat, kesepakatan ini tidak terbatas pada masyarakat tertentu. Bila ia menerima kesepakatan semua manusia dalam sebagian hukum moral yang berasaskan maslahat dan mudarat hakikinya serta menganggapnya kredibel, berarti telah menerima realisme dan absolutisme moral secara bersamaan. Lebih terperinci lagi, proposisi moral berbentuk proposisi *haqiqiyah* (hakiki), bukan *kharijiyah* (eksternal). Sebagai contoh, saat kita mengatakan, *"Berbicara itu baik dengan syarat harus jujur,"* lalu diasumsikan bahwa (kebetulan) semua manusia senantiasa berkata jujur, maka tidak dapat dikatakan bahwa *"berbicara itu mutlak baik"*, bahkan dalam situasi ini pun, kebaikan berbicara terikat dengan kejujuran. Dengan demikian, bila instruksi, selera, dan kesepakatan di suatu tempat (kebetulan) tidak berubah, maka sesuai dengan paham irealisme (yang tidak menerima sumber hakiki bagi nilai-nilai moral), kredibilitas hukum-hukum ini juga terikat. Maka dari itu, semua orang yang setia pada paham irealisme, mengakui bahwa semua hukum moral terikat dengan sumber-sumber non-hakiki moral dan 'bisa' berubah mengikuti perubahan sumber-sumber itu, serta tak satu pun hukum moral yang kredibel secara mutlak dan tanpa syarat apapun.

Adapun sekaitan dengan Stevenson dan Ayer, harus dicamkan—sebagaimana telah disinggung oleh Bunting—bahwa dengan memperlihatkan makna hampa dari relativitas, mereka bermaksud mengelak dari tuduhan sebagai relativis. Mereka memaknai penganut paham relativisme sebagai orang yang menganggap konsep-konsep moral murni mendeskripsikan keadaan mental (*dzihn*) seseorang (lihat, Harry Bunting, *A Single True Morality? Challenge of Relativism*, dalam David Archard, ed., *Philosophy and Pluralisme*, hal.82 [sebagaimana dikutip dalam Muhammad A. Shamali, *Ethical Relativism: an Analysis of the*

Foundations Morality, hal.95).

19. Pembahasan absolutisme atau relativisme dalam moral tidak berkaitan dengan lafal dan berbeda dengan tema *ithlâq* dan *taqyîd* dalam pembahasan lafal ilmu ushul fikih.
20. Lihat poin 2 dan dalam bab 6 buku ini.
21. Kendati penyingkapan realitas tidak bergantung pada uraian konsep-konsep, dalam bab ini kita akan menguraikan konsep nilai dan keharusan untuk menunjukkan hakikat keduanya. Dalam bab berikutnya, kita juga akan menguraikan konsep-konsep ini untuk menunjukkan hakikat konsep-konsep moral. Menurut keyakinan kami, tanpa memandang penggunaan kata-kata ini di berbagai tempat, kita dapat berbicara tentang nilai dan keharusan, baik dan buruk, serta 'harus' dan 'jangan', dalam konteks moral. Dengan kata lain, bahkan seandainya kata-kata 'nilai' dan 'keharusan' memiliki makna-makna berbeda dalam pembahasan-pembahasan selain akhlak, dan di tempat itu keduanya menunjukkan hal-hal non-hakiki, kesempurnaan ikhtiar dan pengaruh karakter dan perilaku manusia di dalamnya tetap bersifat hakiki. Pembahasan seputar masalah ini masih mungkin dilakukan meski tanpa menguraikan konsep 'nilai' dan 'keharusan'. Tidak diuraikannya konsep 'nilai' dan 'keharusan' hanya mengakibatkan ketidakjelasan seputar faktor penyebab penamaan nilai dan keharusan moral dengan 'nilai' dan 'moral'. Namun, tempat di mana penggunaan kata-kata secara bahasa serupa dengan penggunaannya secara istilah, uraian atas konsep akan menunjukkan penyebab penamaan lafal dan asal-usul kalimat. Upaya ini diperlukan dalam pembahasan tentang daya-deskriptif proposisi-proposisi moral dalam bab mendatang.

   Di sisi lain, dengan melihat kemungkinan bahwa penggunaan kata-kata ini, dalam beberapa tempat, bisa disalahgunakan untuk menetapkan irealisme, maka perhatian terhadap penyebab penggunaan kata-kata ini dalam akhlak dapat mencegah terjadinya penyalahgunaan ini. Sebagai ilustrasi, mungkin ada yang berdalih bahwa dikarenakan di beberapa tempat, nilai digunakan dalam hal-hal yang sesuai dengan selera kita, dan selera itu tidak memiliki realitas objektif, maka nilai-nilai moral tidak bersifat hakiki. Atau, karena dalam beberapa tempat, keharusan muncul dari perintah dan kesepakatan yang tidak bersifat hakiki, maka keharusan moralpun tidak hakiki. Perhatian pada penggunaan nilai dan keharusan akan

menerangkan bahwa dua kata ini juga digunakan terkait dengan *mathlub* yang memiliki sumber hakiki dan *luzum* bilqiyas, dan nilai serta keharusan moral juga termasuk dari *mathlub* yang sama. Sifat dan perilaku manusia, tanpa memandang kecocokannya dengan selera individu, perintah, atau kesepakatan, memiliki relasi hakiki dengan kesempurnaan ikhtiar manusia—yang merupakan *mathlub bidzat*—yang dibahas dalam ilmu akhlak.

Mengingat bahwa penentuan makna kata-kata, khususnya memisahkan makna hakiki dari *majazi* (*metaforis*), adalah hal yang sulit dan tidak terlalu penting untuk tujuan kita, dalam bab ini dan berikutnya kita hanya cukup menerangkan tempat-tempat penggunaan kata-kata tersebut. Dengan cara ini, kita menjelaskan sebab penggunaan kata-kata ini dalam kondisi-kondisi aktual sejatinya dalam akhlak.

22. Pembahasan tentang substansi nilai dan kajiannya secara universal—tidak hanya dikhususkan pada akhlak—dikemukakan dalam salah satu cabang filsafat praktis, yang disebut aksiologi.

23. Dalam ekonomi, nilai dibagi menjadi beberapa bagian. Contohnya, nilai penggunaan (*Use Value*) barang (yang tingkatan diinginkannya berhubungan dengan konsumer) dan nilai pertukaran (*Exchange Value*) barang (yang nilainya terletak pada penukaran barang itu dengan barang lain). Bisa dikatakan bahwa sifat 'diinginkan' adalah titik persamaan antara nilai-nilai ini.

24. Lihat, Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Doruse Falsafaye Akhlaq*, hal.45-52. Kata nilai juga digunakan terkait nilai numerik (*numerical value*). Misalnya, dalam sebuah penghitungan aljabar, nilai numerik (*'adadi*) suatu *mutaghayyir* adalah bilangan yang bila dinisbahkan pada *mutaghayyir* itu, maka penghitungan pun akan tercipta. *Mutaghayyir* yang menerima bilangan lebih besar, memiliki nilai numerik yang lebih banyak. Sulit menerima bahwa sebab penggunaan kata nilai dalam hal-hal seragam ini termasuk *mathlubiyah*. Barangkali kita bisa menemukan sebab yang lebih umum dalam penggunaan konsep nilai yang juga mencakup nilai numerik.

Berdasarkan penyebab ini, nilai bisa diberikan kepada suatu subjek yang dari satu sisi, memiliki kesempurnaan dan kekurangan. Kesempurnaan subjek dinamakan nilai *zati* subjek itu dan yang berpengaruh dalam kesempurnaan subjek, sesuai

dengan kadarnya, memiliki nilai *ghairi* positif, negatif, dan nol. Nilai pengganti juga ditentukan berdasarkan nilai *ghairi*. Berasaskan kemungkinan ini, nilai digunakan terkait dengan 'kesempurnaan'. Dengan demikian, asumsi *mathlubiyah* nilai-nilai logis, epistemologis, obat, makanan, dan lain-lainnya tidak memiliki keharusan bagi manusia. Tentunya, manusia terbiasa membahas ilmu yang berguna baginya dan khusus dalam ilmu-ilmu kemanusiaan, subjek adalah sesuatu yang disukai manusia (pembahasan ilmiah juga merupakan bagian dari tindakan ikhtiar manusia yang hanya dilakukan bila memiliki *mathlubiyah* baginya).

Walhasil, berdasarkan kemungkinan ini, nilai selalu digunakan terkait dengan kesempurnaan subjek pembahasan. Nilai *zati* moral disebut dengan nilai *zati* dikarenakan kesempurnaan termasuk bagian hal-hal ikhtiari manusia. Kadar nilai *ghairi* sifat dan perilaku ikhtiari juga disesuaikan dengan pengaruh keduanya dalam kesempurnaan ini.

Yang patut digarisbawahi adalah bahwa maksud kami dari uraian konsep 'nilai', bukan penentuan makna secara terperinci atau memisahkan makna hakiki dari makna *majazi* suatu lafal, karena mungkin saja bahwa lafal ini digunakan di beberapa tempat secara *majazi* atau memperluas maknanya, dan pemisahan tempat-tempat ini adalah hal sulit—walau dengan merujuk pada semua penggunaan lafal. Yang penting dalam pembahasan kita adalah bahwa berdasarkan masing-masing dari dua kemungkinan *mathlubiyah* dan kesempurnaan, kondisi-kondisi aktual nilai moral adalah kesempurnaan ikhtiar manusia dan bahwa tindakan dan karakter berpengaruh di dalamnya, juga bahwa nilai-nilai ini bersifat hakiki. Namun, bila kita menganggap bahwa sebab penggunaan nilai adalah *mathlubiyah* , kita harus menjelaskan bahwa sumber *mathlubiyah* semua hal-hal yang didasari ikhtiar manusia adalah sesuatu yang hakiki (seperti yang sudah kami jelaskan secara ringkas dalam bab ini dan perinciannya akan disebutkan dalam bab 5). Namun berdasarkan sebab kedua, pada prinsipnya nilai digunakan terkait dengan kesempurnaan di semua tempat. Dan jelas bahwa kesempurnaan hasil ikhtiar manusia—yang merupakan tujuan akhlak—adalah hal hakiki (kendati dijadikannya kesempurnaan hasil ikhtiar manusia sebagai tujuan akhlak masih memerlukan penjelasan lebih lanjut).

25. Sebab penamaan nilai *zati* adalah karena ia berdiri sendiri

dan tidak bergantung pada selainnya. Nilai ini, dilihat dari sisi bahwa ia menjadi sumber nilai-nilai lain dalam subjek pembahasan, dinamakan nilai *zati*, dan dari sisi bahwa ia terkait dengan internal dirinya, dinamakan *Intrinsic Value*, dan dari sisi kemandiriannya, ia bisa disebut nilai mandiri. Dengan demikian, nilai *ghairi* yang tergantung pada selainnya, bisa disebut dengan nilai *taba'i*, eksternal (*Extrinsic Value*), far'i atau 'ardhi. Untuk keseragaman, kami menggunakan sebutan nilai *zati* dan *ghairi*.

26. Tingkatan-tingkatan berbeda suatu nilai *zati* bisa digabungkan satu sama lain, karena tingkatan yang lebih tinggi juga memiliki tingkatan di bawahnya. Oleh sebab itu, nilai pengganti tidak digunakan terkait dengan tingkatan-tingkatan suatu nilai *zati*. Juga, bila nilai *zati* dalam sebuah subjek lebih dari satu, maka nilai-nilai ini tidak dapat digabungkan satu sama lain (lihat, catatan kaki ke-7 dalam bab 5). Oleh karena itu, nilai pengganti tidak dapat diasumsikan, baik dalam pembandingan tingkatan-tingkatan berbeda suatu nilai *zati* atau pembandingan berbagai nilai *zati* dalam satu subjek. Hasilnya, nilai pengganti hanya digunakan dalam pembandingan nilai-nilai *ghairi*.
27. Dalam buku ini, maksud dari nilai moral adalah nilai yang berkaitan dengan akhlak dan mencakup nilai *zati* moral. Kendati demikian, pernyataan yang di dalamnya nilai *zati* moral dinisbahkan kepada sumber akhlak, bukanlah sebuah pernyataan moral dan tidak dapat dianggap sebagai bagian dari ilmu akhlak, karena subjeknya bukan karakter atau perilaku ikhtiari manusia.
28. Uraian filosofis perihal poin ini akan disebutkan dalam bab 5 buku ini.
29. Untuk penjelasan lebih lanjut seputar nilai *zati* moral dan penentuan standarnya, silahkan lihat bab 5 buku ini.
30. Konsep-konsep yang digunakan untuk menerangkan karakter-karakter manusia dibagi menjadi dua kategori. Sebagian darinya (seperti kebijakan, keadilan, dan kezaliman) menerangkan tingkat kesempurnaan dan kekurangan manusia. Bila bersifat *ikhtiari*, maka disebut sebagai tingkat-tingkat nilai *zati* moral. Sebagian lain (seperti ahli matematika, pegawai, atau direktur) menerangkan karakteristik-karakteristik yang adakalanya berpengaruh dalam kesempurnaan atau kekurangan manusia. Nilai moral hal-hal ini bergantung pada pengaruhnya dalam kesempurnaan atau kekurangan manusia. Nilai moral karakter-

karakter ini termasuk nilai *ghairi*. Sedangkan semua karakter-karakter hasil ikhtiar berpengaruh dalam kesempurnaan atau kekurangan manusia dan karakter-karakter bagian pertama tidak keluar dari kaidah ini, karena menuntut perilaku-perilaku yang akan memperkuat aspek kesempurnaan atau kekurangan manusia. Dari segi ini, karakter-karakter dari hasil ikhtiar memiliki nilai *ghairi*. Maka, secara keseluruhan dapat dikatakan bahwa semua karakter hasil ikhtiar—dari sisi pengaruhnya dalam kesempurnaan manusia—memiliki nilai *ghairi*.

31. *luzum* atau dharurah bilqiyas yang berarti keharusan dan keniscayaan sesuatu ketika dikomparasikan dengan sesuatu yang lain, juga dapat diasumsikan terkait dengan perbandingan antara *'illah* dengan *ma'lul* (sebab dengan akibat)nya, atau *ma'lul* dengan *'illah tammah-nya* (akibat dengan sebab paripurna)nya, atau antara salah satu *ma'lul* dari *'illah tammah* dengan *ma'lul* lainnya. *Dharurah bilqiyas* lebih luas dari dharurah bilghair—yang dikhususkan pada keniscayaan yang diperoleh *ma'lul* dari *'illah*-nya. Selain itu, dalam kasus dharurah bilghair, harus ada wujud *ma'lul* (yang mendapatkan kemestiannya dari *'illah*-nya) dan wujud *'illah*, namun dalam kasus dharurah bilqiyas, *ma'lul* tetap ada meski *'illah* tidak ada (untuk pembahasan lebih lanjut, lihat buku-buku filsafat). Namun dalam akhlak, *dharurah bilqiyas* hanya digunakan terkait dengan kemestian *'illah* (melakukan atau meninggalkan sebagian tindakan ikhtiari dan ada atau tidaknya karakter-karakter hasil ikhtiar) bagi *ma'lul* (tujuan akhlak).
32. Terkait dengan tiga jenis keharusan moral, terdapat tiga poin yang harus dijelaskan.

    Pertama, bila sebuah perintah dikeluarkan terkait dengan keharusan hakiki atau sebuah perjanjian dibuat, maka hal itu tidak melepaskannya dari sifat hakikinya, karena keharusan hakiki berbicara tentang relasi hakiki tindakan dengan hasil positifnya, yang tetap ada tanpa melihat perintah atau perjanjian. Misalnya, bila pencurian mengancam keamanan lingkungan, maka keharusan menjauhi perbuatan mencuri tidak lantas menjadikannya non-hakiki dengan dikeluarkannya larangan mencuri dan undang-undang untuk menghukum pelakunya.

    Mungkin dalam suatu subjek, terdapat keharusan hakiki, imperatif, dan konsensual secara bersamaan dan pada saat yang sama, sisi ketiga jenis keharusan ini berbeda. Atau,

mungkin saja keharusan hakiki bergantung pada perintah atau kesepakatan. Sebagai contoh, berdasarkan ketentuan, setiap menit keterlambatan anggota dalam pertemuan akan didenda 50 rupiah. Proposisi, "Mereka yang terlambat datang dalam pertemuan ini, harus membayar denda 50 rupiah untuk setiap menit keterlambatannya" menjelaskan keharusan konsensus. Adapun proposisi, "Supaya engkau tidak kehilangan uang karena didenda, kau harus menghadiri pertemuan tepat waktu" menerangkan keharusan hakiki. Meski keharusan ini muncul berdasarkan sebuah kesepakatan sebelumnya, namun ia 'benar-benar' ada (harus diperhatikan bahwa dalam contoh ini, yang dibicarakan murni kemestian hakiki dari hilangnya uang bila terlambat hadir, bukan keharusan menaati kesepakatan di atas, karena keharusan kedua ini berhubungan dengan fakta bahwa kesepakatan ini dibuat berdasarkan dampak positif hakiki, seperti contoh yang akan disebutkan setelah ini).

Di lain pihak, keharusan imperatif dan konsensual mungkin saja berbasis pada realitas. Sebagai contoh, ketika sebuah perintah dikeluarkan atau peraturan dibuat guna mewujudkan ketertiban, keharusan-keharusan ini sendiri bersifat imperatif dan konsensual, walaupun perintah dan peraturan ini terbentuk dari relasi antara menaati perintah dan peraturan dari satu sisi dan menjaga ketertiban di sisi lain, dan ini adalah relasi hakiki. Oleh karena itu, dalam setiap contoh, terlebih dahulu kita harus menentukan tempat keharusan, kemudian baru mengidentifikasi jenis-jenisnya. Dalam contoh penetapan denda bagi keterlambatan hadir, bila yang dimaksudkan adalah 'keharusan membayar denda tertentu untuk setiap keterlambatan', maka keharusan ini bersifat konsensual. Bila yang dimaksud adalah 'keharusan hadir di pertemuan tepat waktu untuk mencegah kehilangan uang', maka itu bersifat hakiki. Dalam contoh kedua, bila maksudnya adalah 'keharusan menaati perintah atau peraturan yang ditentukan', maka keharusannya bersifat imperatif dan konsensual. Namun, kalau maksudnya adalah 'keharusan mengikuti perintah dan peraturan guna mewujudkan ketertiban', maka keharusannya bersifat hakiki.

Kedua, proposisi yang menjelaskan keharusan hakiki, tidak mesti selalu benar. Sebagai contoh, proposisi, "Supaya air mendidih, suhunya harus mencapai 200 derajat celcius" menerangkan keharusan hakiki, meski proposisi ini salah.

Ketiga, dengan memerhatikan dua poin di atas dan penjelasan yang disebutkan perihal sumber kecenderungan pada perilaku-perilaku dan karakter-karakter khas, sehubungan dengan proposisi keharusan moral, dapat dikatakan bahwa proposisi-proposisi yang menerangkan keharusan moral disebut 'moral' hanya karena menjelaskan keharusan perilaku-perilaku dan karakter-karakter tertentu untuk mencapai kesempurnaan hasil ikhtiar. Karena itu, semua proposisi moral—tanpa memandang kebenaran atau kesalahannya—menerangkan keharusan hakiki, walau ada orang yang mengeluarkan perintah atau membuat peraturan terkait dengan keharusan itu, mengingat sisi imperatif dan konsensual tidak berkaitan sama sekali dengan sifat moralnya. Dengan kata lain, keharusan sebagian karakter dan perilaku dalam akhlak, hanya dibahas dari segi keharusannya untuk mencapai kesempurnaan hasil ikhtiar (yang bersifat hakiki). Dan bila terdapat keharusan imperatif atau konsensual terkait dengan sebagian sifat dan perilaku ikhtiar, keharusan moralnya tidak terpisah dari sifat hakikinya.

33. Terkadang, kata 'mengharuskan' (*ilzam*) digunakan untuk menggantikan kata 'keharusan' (*luzum*). Menimbang bahwa kata *ilzam* biasa dipahami sebagai keharusan *imperatif* atau *konsensual*, maka kami memilih menggunakan kata *luzum* dalam pembahasan ini. Dengan kata lain, makna asli *luzum* adalah 'ketidakterpisahan atau keikutsertaan'. Dalam *luzum*bilqiyas, ketidakterpisahan ini disebabkan relasi *takwini* (penciptaan) antara *'illah* dan *ma'lul* yang merupakan relasi hakiki. Sedangkan keharusan imperatif atau konsensual identik dengan permohonan dan kesepakatan untuk mewujudkan ketidakterpisahan yang sama, dan disebut dengan ilzam yang berarti 'membarengkan'—walau kata ilzam juga dapat digunakan untuk menciptakan *luzum* secara *takwini*. Ragam ilzam ini, yang merupakan penciptaan (ja'l) *takwini luzum* bilqiyas, tidak bertentangan dengan sifat hakikinya.
34. Biasanya, konsep-konsep moral dibatasi hanya pada tujuh konsep ini; sedangkan konsep-konsep lain yang menjadi predikat dalam proposisi-proposisi moral—semisal *khair* dan *syar*, *hasan* dan *qabih*, indah dan jelek, keutamaan (*fadhilah*) dan kehinaan (*radzilah*), terpuji dan tercela, pantas dan tak pantas, layak dan tak layak, *haq* dan *bathil*, serta taklif dan tanggung jawab—dianggap sama atau mirip dengan salah satu dari ketujuh konsep ini. Hal ini tanpa memandang usaha sebagian filosof

akhlak untuk membagi semua konsep-konsep moral kepada dua bagian pokok—seperti baik dan buruk atau harus dan jangan. Tentu, masing-masing konsep di atas memiliki karakteristik maknawi tersendiri dan sebagian darinya digunakan dalam bidang selain akhlak bersama makna-makna lain.
Ada kemungkinan relevansi makna konsep-konsep ini (dalam bidang selain akhlak) dengan kondisi-kondisi aktualnya dalam bidang akhlak, menyebabkan penggunaan konsep-konsep ini dalam akhlak. Sebagai contoh, meski kesempurnaan hasil ikhtiar manusia dan tindakan-tindakan yang relevan dengannya adalah hal-hal hakiki (tanpa memandang selera dan tabiat), namun mengingat bahwa kesempurnaan dan pendahuluannya adalah hal yang dicari manusia (*mathlub*) dan tabiat manusia cenderung kepadanya, maka kata-kata 'baik' dan 'buruk'—yang dalam bidang selain akhlak juga dipakai dengan makna yang dikorelasikan atau tidak dikorelasikan dengan tabiat—digunakan terkait dengan subjek-subjek moral. Juga, mengingat bahwa manusia secara fitriah menemukan kesesuaian kesempurnaan hasil ikhtiar dan pendahuluannya dengan penciptaan dirinya atau tatanan penciptaan, maka kata-kata 'jelek' dan 'indah' serta 'hasan' dan 'qabih' yang memiliki sisi estetis, digunakan dalam subjek-subjek ini. Namun, tidak adanya pemisahan antara sisi moral dan non-moral konsep-konsep ini dan tidak ditemukannya sumber hakiki nilai dan keharusan moral, menyebabkan konsep-konsep ini dianggap non-deskriptif.

35. Sebagian penulis menganggap hanya konsep-konsep 'baik' dan 'buruk' sebagai konsep nilai, sedangkan konsep-konsep 'benar' dan 'salah'—serta 'harus', 'jangan', dan 'tugas'—dianggap bagian dari konsep keharusan (ilzami). Namun, dengan melihat penggunaan kedua kata ini dalam akhlak dan selainnya, tampaknya pendapat ini tidak benar. Mungkin, penyebab dianggapnya konsep 'benar' dan 'salah' sebagai konsep keharusan adalah karena sebagian penulis Barat menganggap kata-kata 'right' dan 'wrong' bersifat keharusan (ilzami), dan keduanya diterjemahkan menjadi 'benar' (dorost) dan 'salah' (na dorost), padahal terdapat kemungkinan bahwa kata-kata 'right' dan 'wrong' lebih mendekati 'haq' dan 'na haq' dan karena haq sedikit banyak berkaitan dengan taklif dan kewajiban, sebagian penulis Barat menganggap keduanya sebagai bagian dari konsep-konsep keharusan. Selain itu, sebagian penulis Barat lain seperti Taylor menganggap 'right' dan 'wrong' termasuk konsep

nilai seperti halnya 'good' dan 'bad'.

36. Proposisi "Muhsin orang baik" bisa merupakan proposisi moral. Namun harus dicamkan bahwa meski subjek proposisi ini adalah seorang manusia, nilai moralnya berkaitan dengan karakter dan perilaku ikhtiarnya. Maka dari itu, apa yang dinilai dalam proposisi-proposisi semacam ini pada hakikatnya adalah karakter atau perilaku ikhtiar. Di sisi lain, proposisi-proposisi semisal 'ucapan baik itu baik", "niat baik itu baik", "pekerjaan benar adalah pekerjaan yang membawa manfaat lebih banyak", "sikap benar itu benar", dan "melaksanakan tugas adalah tugas kita" tidak termasuk proposisi moral, karena meski tampaknya subjek-subjeknya adalah perilaku atau karakter dan konsep-konsep 'baik', 'benar', dan 'tugas' dalam subjek menjadi tetap untuk suatu karakter atau perilaku, namun pada hakikatnya konsep-konsep itu sendiri-lah yang menjadi subjek proposisi-proposisi ini, bukan karakter atau perilaku. Proposisi-proposisi semacam ini (yang menjelaskan seputar konsep-konsep moral) berkaitan dengan filsafat akhlak.

37. Banyak pembahasan yang dapat dikemukakan terkait dengan konsep-konsep yang digunakan dalam proposisi-proposisi moral. Sebagai contoh, kita dapat membahas makna dari tema-tema akhlak seperti keadilan, takwa, dan ghibah (membicarakan keburukan orang lain), bagaimana konsep-konsep moral muncul di benak kita, apakah konsep-konsep ini dapat dikembalikan satu sama lain atau tidak (dan bila dapat, manakah yang merupakan konsep asli), dan dari sisi sastra, apakah proposisi yang mengandung konsep-konsep ini bersifat khabari atau insyai'? Sebagian pembahasan ini berhubungan dengan filsafat akhlak dan lainya berkaitan dengan akhlak, psikologi, atau sastra. Mengingat bahwa pembahasan-pembahasan semacam ini tidak berhubungan langsung dengan persoalan daya-deskriptif proposisi moral, maka kami terpaksa mengenyampingkannya (kendati pembahasan-pembahasan ini berhubungan dengan filsafat akhlak).

Di sini, kami hanya menyinggung perilaku ikhtiar yang menjadi subjek proposisi moral, yang biasanya adalah label-label ('anawin) yang disimpulkan dari relasi perbuatan dengan hasil *mathlub* atau non-*mathlub*-nya dalam konteks akhlak, atau secara terminologis disebut dengan ma'qul tsani falsafi. Sebab itu, konsep-konsep moral—meski bersifat deskriptif—juga tidak termasuk konsep-konsep esensial (mahawi) dan tidak menunjuk

pada substansi-substansi tertentu, namun termasuk konsep falsafi (untuk penjelasan lebih jauh, lihat, Muhammad Taqi Misbah Yazdi, Doruse Falsafeye Akhlaq, hal.13-14, 24-27).

38. 'Benar' atau 'salah' terkadang digunakan dalam arti sesuai atau tidak sesuai dengan kenyataan. Tampaknya sesuai atau tidak sesuai dengan kenyataan adalah kesempurnaan atau kekurangan logis (mantiqi). Maka dari itu, arti ini termasuk kondisi aktual dari nilai logis. Selain itu, tampaknya 'benar' dan 'salah' hanya dinisbahkan pada perantara-perantara (wasa'ith) dan tidak digunakan terkait dengan nilai *zati*.

39. Seperti yang sudah dijelaskan, kata 'harus' digunakan untuk makna kemestian bilqiyas dan maksudnya adalah kemestian sesuatu ketika dikomparasikan dengan yang lain. Kemestian ini juga bisa diasumsikan terkait dengan kemestian *'illah* bagi *ma'lul*-nya dan *ma'lul* untuk *'illah* tammah-nya serta salah satu dari dua *ma'lul 'illah tammah* dibandingkan *ma'lul* lainnya. Kata 'harus' bisa digunakan dalam semua kasus ini. Dalam contoh berikut, kita menunjukkan beragam penggunaan kata 'harus' dalam makna kemestian bilqiyas.
    Untuk berita-berita televisi, cahaya yang kuat 'harus' diarahkan langsung pada si pembawa berita. Dengan adanya cahaya kuat ini, 'pasti' hawa dalam studio akan menjadi panas. Namun, karena studio ini menggunakan alat pengganti hawa, 'pasti' hawanya menjadi sejuk.
    Namun, mengingat bahwa dalam konteks moral, 'keharusan' disematkan pada karakter dan perilaku ikhtiar tertentu yang merupakan sebab untuk sampai pada tujuan akhlak, maka 'keharusan' moral hanya menjelaskan kemestian *'illah* (karakter dan perilaku ikhtiar tertentu) bagi *ma'lul*-nya (tujuan akhlak).

40. Sebagian pemikir muslim, seperti Allamah Thabathaba'i dan Syahid Muthahhari, meyakini bahwa konsep-konsep moral seperti 'harus', 'jangan', 'baik', dan 'buruk' bersifat konsensual (*i'tibari*). Karena itu, mereka menganggap hukum-hukum moral adalah konsensual. Menimbang bahwa mungkin pendapat ini disalahpahami dan akibatnya, kedua pemikir besar 'dituduh' irealis dalam bidang akhlak (yang salah satu konsekuensinya adalah keyakinan akan relativisme akhlak), kami akan menjelaskan pendapat mereka secara ringkas.
    Menurut Allamah Thabathaba'i, makna 'harus' dan 'jangan' adalah kewajiban dan kemestian. Beliau meyakini bahwa kewajiban ini benar-benar ada antara *quwwah fa'alah* (potensi

tindakan) dan efeknya. Namun, manusia yang memiliki hubungan yang mungkin dengan tindakan-tindakan ikhtiarnya, guna mendapatkan hasil-hasil yang dikehendakinya, menjadikan kemestian *hakiki* antara *quwwah fa'alah* dan efeknya di tengah dirinya dan gambaran ilmiah dari tujuannya serta mengasumsikannya sehingga mendapat motivasi untuk memperoleh hasil tertentu, dan menetapkan keinginannya. Menyusul kesepakatan ini, ia menisbahkan 'harus' pada *fi'il* (perbuatan) dan berkata, "Aku harus melakukan tindakan-tindakan yang menyebabkan hasil itu diperoleh." (Lihat, Murtadha Muthahhari, *Majmo'eye Atsar*, jil.6, hal.420-428, teks *Oshule Falsafeh va Ravesye Realism*). Begitu juga *'husn'* dan *'qubh'*-yang menurut beliau berarti kesesuaian atau ketidaksesuaian sesuatu dengan *quwwah mudrikah*-juga diasumsikan sebagai disepakati setelah disepakatinya kemestian antara manusia dan gambaran ilmiah dari *mathlub*-nya (lihat, *ibid.*, hal.431-432). Meski Allamah Thabathaba'i menganggap hukum-hukum ini mengikuti emosi-emosi internal sehingga dapat berubah dan hilang (*ibid.*, hal.428) dan bersifat relatif (hal.432) serta tidak dapat diargumentasikan (hal.429), pada saat yang sama beliau menegaskan bahwa kesepakatan dan *i'tibar* ini bertumpu pada sebuah hakikat (hal.393,453,455) dan memiliki efek-efek hakiki (hal.394). Beliau mengutarakan bahwa emosi-emosi ini adalah buah dari rangkaian kebutuhan-kebutuhan (hal.399) dan bahwa sebagian dari kesepakatan-kesepakatan ini bersifat umum, permanen, dan tidak berubah (hal.428-429,436-437). Untuk membuktikan bahwa kesepakatan-kesepakatan ini diasumsikan berdasarkan kebutuhan-kebutuhan hakiki, beliau sendiri memberikan argumentasi (hal.402-455). Mencermati penjelasan Allamah akan terang bahwa maksud beliau dari relativisme hukum-hukum di atas adalah bahwa tanpa memandang kehendak, kebutuhan, dan kesempurnaan maujud tertentu, maka tak ada hakikat yang bernama 'harus' dan 'jangan' atau 'baik' dan 'buruk' (barangkali dapat dikatakan bahwa pendapat ini mirip dengan ucapan kita bahwa konsep-konsep ini bersifat filosofis dan muncul dari hasil komparasi, bukan esensi [*mahawi*] yang menunjuk pada sebuah realitas tanpa memandang perbadingannya). Oleh sebab itu, hukum-hukum yang mengandung konsep 'harus' dan semacamnya bisa berbeda-beda dari satu makhluk hidup seperti manusia dengan makhluk hidup lainnya. Selain itu, mengingat bahwa

kebutuhan manusia juga berbeda, maka 'harus' dan 'jangan' serta 'baik' dan 'buruk' yang berkaitan dengan manusia tidak permanen dan bisa berubah; kendati 'harus' dan 'jangan' serta 'baik' dan 'buruk' yang berkaitan dengan kebutuhan universal manusia bersifat permanen dan tidak berubah. Di samping itu, diketahui bahwa karena beliau memaknakan 'harus' dan 'jangan' sebagai kemestian antara pelaku dan kehendaknya, bukan antara tindakan dan hasil yang dikehendaki, maka beliau menganggapnya sebagai kesepakatan yang bertumpu pada sebuah hakikat.

Dalam uraiannya atas pendapat Allamah, Syahid Muthahhari menerima pokok pendapat perihal sifat konsensual dari kata 'harus' dan 'jangan' serta 'baik' dan 'buruk', namun berbeda pendapat dengan Allamah dalam dua hal. Pertama, beliau tidak menerima perluasan kesepakatan-kesepakatan ini pada hewan-hewan (*Majmoeye Atsar*, jil.13, hal.717-719). Dengan mengkaji asal muasal keinginan-keinginan manusia—yaitu manfaat dan faedah—beliau menyatakan bahwa sumber keinginan-keinginan adalah kesempurnaan spesies manusia yang bersifat mutlak, universal, dan identik di setiap individu. Beliau menganggap nilai-nilai moral termasuk jenis ini (ibid., hal.725). Kedua, kesepakatan-kesepakatan permanen yang diterima Allamah untuk membuktikan keabadian akhlak, tidak dianggap cukup oleh Syahid Muthahhari (hal.730-731). Seraya menekankan adanya dua martabat hewani dan insani pada diri manusia (yang disebut dengan 'aku yang rendah dan aku yang tinggi') dan bahwa 'aku yang tinggi' adalah yang otentik dalam diri manusia dan nilai-nilai moral berhubungan dengan kesempurnaan martabat manusia ini, beliau menyebut kesempurnaan ini bersifat hakiki—bukan konsensual—dan merupakan fondasi akhlak yang abadi (hal.737-740).

Tentu, makna 'harus', 'jangan', 'baik', dan 'buruk' yang dikemukakan dalam pendapat ini, bisa diperdebatkan dari aspek penggunaannya dalam konteks akhlak. Namun, poin yang penting adalah bahwa Allamah Thabathaba'i dan Syahid Muthahhari meyakini bahwa kesepakatan ini memiliki kriteria hakiki dan bertumpu pada sebuah hakikat. Menurut mereka, kesepakatan-kesepakatan ini hanya bisa diterima sekaitan dengan tindakan-tindakan yang memenuhi kebutuhan hakiki manusia dan mengantarkannya menuju kesempurnaannya. Dengan keterangan ini, jelas bagi kita bahwa konsep-konsep

dan hukum-hukum moral dalam pandangan dua pemikir besar ini bukan murni kesepakatan dan minus fondasi hakiki. Maka dari itu, keduanya tidak bisa dituding sebagai penganut paham irealisme dan relativisme dalam bidang akhlak.

41. Luis Pojman, *Naqdi bar Nesbeyyate Akhlaqi*, terjemahan Mahmud Fath'ali, jurnal Naqd va Nazar, vol 13-14 hal 329.

42. Sebagai contoh, Stevenson dan Hire (yang secara berurutan, meyakini bahwa hukum-hukum moral adalah untuk membangkitkan emosi pihak kedua, dan himbauan-himbauan umum) mengartikan relativisme moral: bahwa kita menganggap predikat-predikat moral sebagai penggambar kondisi internal mental seseorang. Maka dari itu, mereka tidak menganggap dirinya sebagai penganut relativisme. Bisa dikatakan bahwa menurut mereka, sebuah hukum moral baru disebut relatif bila terikat dengan deskripsi atas kondisi mental seseorang, sedangkan batas-batas lain seperti keterikatan dengan emosi pembicara atau perintah dan sarannya atau kesepakatan kolektif, tidak menghalangi kemutlakan moral. Tampaknya, seperti yang dinyatakan oleh Bounting, definisi-definisi semacam ini biasa dikemukakan untuk menghindari tuduhan relativisme ketimbang berusaha memberi definisi akurat. Karena itu, kita tidak menerima definisi-definisi yang menyatakan bahwa batasan-batasan tertentu menghalangi kemutlakan moral, kecuali bila kita menemukan sisi persamaan antara pendukung absolutisme dalam memerhatikan batasan-batasan khusus, misalnya bahwa semua pendukung absolutisme mengingkari keterikatan kaidah-kaidah moral dengan batasan-batasan non-hakiki.

Di lain pihak, Wong meyakini tujuan akhlak untuk mengatur hubungan sosial dan mencegah benturan kepentingan di antara anggota masyarakat. Menurutnya, mungkin saja terdapat beberapa jalan untuk mewujudkan tujuan ini. Dia yakin bahwa karena kita tidak dapat mengatakan hanya satu tatanan akhlak yang relevan untuk tujuan ini, kita harus menerima relativisme, kendati yang dapat diterima hanya tatanan-tatanan yang dapat merealisasikan tujuan ini. Ia berpendapat, bahkan bisa saja kita mengatakan suatu tatanan moral lebih baik dan lebih bisa diterima ketimbang tatanan-tatanan lain, namun tidak dapat dikatakan hanya satu tatanan moral yang sahih. Namun, selain kekeliruannya dalam menentukan tujuan akhlak, dalam setiap tatanan moral realis dan absolutis bisa saja terdapat

beberapa jalan untuk mewujudkan sebagian tujuan. Hal yang membuat sebuah tatanan moral menjadi absolutis, adalah keyakinan akan adanya sebagian prinsip absolut seperti nilai tujuan dan tindakan-tindakan yang sejalan dengan tujuan, bukan terbatasnya jalan menuju tujuan. Tentunya, Wong telah menyinggung bahwa relativisme dalam pandangannya berbeda dengan relativisme populer. Pandangan Wong adalah contoh dari upaya untuk memoderasi paham relativisme belakangan ini. Pada hakikatnya, pandangan-pandangan ini hanya mengingkari jenis tertentu kemutlakan akhlak.

43. Bahkan Immanuel Kant yang mati-matian membela absolutisme moral dan meyakini bahwa nilai-nilai moral tidak terikat dengan waktu, tempat, pelaku, bahkan akibat perbuatan, berpendapat bahwa nilai moral perbuatan ikhtiar terikat dengan niat baik. Satu-satunya nilai yang tidak terikat dengan apapun dan baik secara esensial, adalah kebaikan niat baik (lihat pandangan akal praktis dalam bab 3 buku ini).

44. Tentunya, semua mazhab irealisme dan para relativis, secara teoritis, terpaksa mengemukakan sebagian prinsip mutlak dan dari sisi praktis, berkomitmen pada prinsip-prinsip yang lebih banyak, walau tindakan ini bertentangan dengan prinsip mereka. Kami telah menyinggung prinsip-prinsip mutlak teoritis dan praktis ini dalam kritik-kritik atas relativisme. Pada hakikatnya, kritik-kritik ini bersumber pada ketidakmampuan kaum irealis dan relativis untuk tetap komitmen pada pahamnya sendiri, baik secara teoritis atau praktis. Mereka sendiri menentang prinsip-prinsip mereka. Maka, hal ini (adanya prinsip mutlak yang dikemukakan kaum relativis) tidak kontradiktif dengan ketidakmampuan kaum irealis dan relativis untuk secara logis menerima prinsip mutlak manapun, bahkan malah mempertegas kelemahan mereka.

45. Oleh karena itu, sebagian hukum moral—yang dapat kita sebut dengan prinsip-prinsip mutlak moral—tidak terikat dengan batas apapun dan hukum-hukum moral lainnya hanya terikat pada batas-batas yang meletakkan mereka di bawah prinsip-prinsip mutlak ini. Hal ini mungkin dapat dijelaskan dengan istilah logika: Tidak ada hukum moral yang terikat dengan batas apapun, dengan syarat predikatnya bersifat *zati* bagi subjeknya (lihat, Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Doruse Falsafaye* Akhlaq, hal.187-194).

46. Dengan demikian, absolutisme dan relativisme moral

dapat didefinisikan dalam bentuk lain, kendati kita harus mempertimbangkan pengertian termasuk jenis-jenis definisi dengan konsekuensi-konsekuensi absolutisme dari relativisme moral. Makna absolutisme moral adalah bahwa tidak ada hukum moral yang terikat dengan batasan dan syarat non-hakiki. Sedangkan relativisme moral berarti bahwa semua hukum moral terikat dengan batasan dan syarat non-hakiki, seperti perintah, selera, atau kesepakatan.

47. Jelas bahwa mereka harus bersepakat dalam makna konsep mencuri, karena topik yang diperdebatkan biasanya hanya satu. Contoh yang disebutkan dalam teks dipilih sedemikian rupa sehingga menunjukkan bahwa yang diperdebatkan adalah kondisi aktual mencuri, bukan konsepnya.

48. Melihat bahwa subjek sebagian pernyataan moral lebih umum dibanding subjek pernyataan lainnya, kita dapat mengasumsikan satu atau lebih tatanan vertikal untuk pernyataan-pernyataan moral, sehingga setiap pernyataan moral yang lebih khusus dapat disimpulkan dari pernyataan yang lebih umum. Dalam penyimpulan-penyimpulan ini, juga dibutuhkan pernyataan-pernyataan lain yang bukan moral. Pernyataan-pernyataan ini menjelaskan bahwa subjek pernyataan moral yang lebih khusus adalah kondisi aktual subjek pernyataan yang lebih umum. Atau dengan kata lain, ia menentukan penggunaan pernyataan yang lebih umum dalam kondisi aktual baru. Perbedaan seputar satu pernyataan moral bersifat fundamental. Perbedaan ini tidak dapat dihilangkan hanya bila kita mengasumsikan adanya kesepakatan tentang semua pernyataan non-moral yang menentukan kondisi-kondisi aktual dan subjek-subjek. Tabel di bawah ini menunjukkan tatanan vertikal untuk pernyataan moral. Bila ada kesepakatan perihal pernyataan non-moral (baris pertama), maka perbedaan tentang pernyataan 'B itu baik' atau 'C itu buruk' tidak bersifat fundamental. Bila ada perbedaan pendapat seputar pernyataan 'A itu baik', perbedaan ini—yang tidak bisa dihilangkan dengan kesepakatan tentang pernyataan baris pertama—bersifat fundamental:

Pernyataan non-moral (sughra)	Pernyataan moral (kubra)
B adalah A	A itu baik
C adalah B	B itu baik
C itu baik	

49. Murtadha Muthahhari, *Majmoeye Atsar*, jil.2, hal.274 dan jil.13, hal.685-740. A.W. Wilson (biolog sosial) telah mengidentifikasi lebih dari 20 karakteristik umum. Claude Clarkhan (sosiolog) juga menjelaskan sebagian karakteristik-karakteristik umum kultural. Juga lihat, Louis P. Pojman, *Philosophy the Quest for Truth*, hal.314-324.
50. Tentunya sebagian tradisi dan ritus sosial dibuat—yang relevan dengan kondisi lingkungan dan berbagai keyakinan—baik benar atau tidak dan berbeda-beda di tengah berbagai masyarakat. Namun, tradisi dan ritual sosial murni dibuat untuk memenuhi semacam kesepakatan dalam kehidupan sosial dan yang terpenting dalam tradisi dan ritus itu adalah kesatuan dalam metode tindakan, bukan bentuk khasnya. Mungkin saja terdapat semacam kesepakatan moral di tengah semua umat manusia terkait penghormatan terhadap tradisi dan ritus sosial. Selain itu, akhlak berhubungan dengan rangkaian perilaku dari karakter hasil ikhtiar manusia dan tujuannya lebih dari sekedar kesepakatan sosial. Penghormatan terhadap tradisi dan ritus sosial adalah sebagian dari perilaku ikhtiar manusia yang dinilai secara moral dan bisa saja nilainya terikat dengan batas tertentu. Harman telah menyinggung bahwa tradisi dan ritus sosial—seperti bentuk dan warna pakaian—dibuat untuk mewujudkan keseragaman dan menghindari pertikaian. Kesepakatan ini serupa dengan kesepakatan-kesepakatan bahasa dan berkendara. Keseragaman sosial yang terwujud berkat kesepakatan-kesepakatan ini lebih penting ketimbang bentuk dan rupa kesepakatan itu (lihat, Gilbert Harman, *The Nature of Morality*, hal.96).

    Rachels juga meyakini bahwa kemungkinan dua masyarakat menerima satu kaidah moral kendati terdapat perbedaan dalam tradisi dan ritus sosial masing-masing, karena banyak faktor yang saling berkaitan satu sama lain sehingga memunculkan tradisi dan ritus sosial. Nilai-nilai masyarakat hanyalah sebagian dari faktor-faktor itu dan faktor kondisi eksternal—yang harus dijalani inidividu-individu—juga tak kalah penting. Karena itu, kita tidak dapat menyimpulkan bahwa masyarakat memiliki perbedaan fundamental perihal nilai-nilai hanya dengan dalil perbedaan tradisi dan ritus masing-masing (lihat, James Rachels, *The Elements of Moral Philoshopy*, hal.23; dan Muhammad A.

Shamali, *Ethical Relativism: an Analysis of the Foundations of Morality*, hal.201-203).

51. Pojman menggunakan istilah 'subjektivisme'(?) (*dzehneyatgerai*) sebagai ganti 'relativisme individual'. Padahal kedua istilah ini tidak sinonim, meski mungkina saja memiliki kondisi aktual yang sama. Donaldson dan Ruth Benedict bisa disebut sebagai pendukung paham relativisme individual. Pojman menggunakan istilah 'konvensionalisme' sebagai ganti dari 'relativisme sosial'. Konvensionalisme–sebagai sebuah paham moral yang menyebut konsensus dan kesepakatan sosial sebagai sumber nilai dan keharusan moral—bisa diterima sebagai prinsip untuk relativisme sosial. Terkadang, relativisme kultural dianggap sinonim dengan relativisme sosial, padahal relativisme kultural hanya berkaitan dengan perbedaan budaya atau moral yang merupakan bagian dari sosiologi. Selain itu, beberapa individu yang memiliki tujuan sama dapat membentuk suatu komunitas, namun tidak harus memiliki sebuah budaya. Lihat, Muhammad Shamali, *Ethical Relativism: an Analysis of the Foundations Morality*, hal.26-27.
52. Protagoras yang berpendapat bahwa manusia adalah ukuran segala sesuatu, adalah sosok relativis pertama (*sofis*). Di antara para relativis kontemporer adalah Nelson Goodman, Hillary Putnam, dan Richard Rorty.
53. Prinsip-prinsip *yaqini* pengetahuan moral dijelaskan dalam bab 5 dan 6 buku ini.
54. Rachels mengkritik argumen ini dalam bukunya, *The Elements of Moral Philosophy*, hal.18-19 (dikutip dalam, Muhammad Shamali, Ethical Relativism: *an Analysis of the Foundations of Morality*, hal.74-75).
55. Mungkin relativisme meta-akhlak bisa dibuktikan dengan bertumpu pada relativisme deskriptif dengan cara berikut: Adanya perbedaan-perbedaan fundamental dalam hukum-hukum moral menunjukkan bahwa tidak ada sesuatu yang disebut realitas moral, karena realitas-realitas seperti prinsip-prinsip matematika tidak diperdebatkan secara fundamental. Dan karena tidak ada realitas-realitas moral, maka hukum-hukum moral absolut juga tidak akan ada.

    Dalam argumentasi ini, relativisme deskriptif digunakan untuk membuktikan irealisme, dan irealisme digunakan untuk menetapkan relativisme meta-akhlak. Namun, argumentasi ini tidak bisa diterima, karena:

    Pertama, relativisme deskriptif bukan paham yang sahih.

    Kedua, demikian pula irealisme.

    Ketiga, adanya perbedaan bukan merupakan bukti

ketidakhakikian hal yang diperselisihkan. Ada faktor-faktor lain yang menyebabkan perbedaan dalam hukum-hukum moral. Di antaranya adalah:

1. Kendati terdapat kesepakatan seputar baiknya kesempurnaan, keuntungan dan maslahat, serta buruknya kekurangan, kerugian dan mudarat, penentuan kondisi aktual kesempurnaan, keuntungan dan maslahat atau kekurangan, kerugian dan mudarat, bergantung pada pandangan dunia dan antropologi yang sahih. Perbedaan pandangan individu-individu dan berbagai masyarakat tentang keyakinan-keyakinan mendasar ini, akan berpengaruh pada penentuan sumber nilai dalam akhlak dan menyebabkan kemunculan perselisihan paham dalam hukum-hukum moral.
2. Menyingkap relasi antara perilaku dan karakter manusia dengan kesempurnaan dan kekurangannya, dalam banyak kasus, teramat sulit. Penjelasannya, suatu tindakan mungkin memiliki berbagai akibat dan dalam kondisi-kondisi yang berbeda, akibat-akibatnya juga bisa berbeda. Relasi tindakan dengan kesempurnaan dan kekurangan manusia harus diperhitungkan dengan memerhatikan kesempurnaan dan kekurangan hakiki manusia dan pertimbangan akan akibat-akibat tindakan dalam berbagai kondisi serta pengaruhnya dalam kesempurnaan dan kekurangan manusia. Konsekuensi dari hal ini adalah mengetahui perkara-perkara ini dan itu mustahil terwujud tanpa bantuan wahyu Ilahi. Perselisihan dalam hukum-hukum moral semacam ini harus dikomparasikan dengan pembahasan-pembahasan paling rumit dalam psikologi dan sosiologi, bukan dengan prinsip-prinsip aksiomatis matematika, meski metode pembahasan untuk menyingkap sumber dan prinsip nilai dalam filsafat akhlak bersifat rasional dan bertumpu pada pernyataan-pernyataan aksiomatis.
3. Sebagian perbedaan yang dengan terkait hukum-hukum moral tidak muncul dari perbedaan dalam pemahaman, namun dari konsekuensi praktisnya. Penjelasannya, karena akhlak berhubungan dengan tindakan, maka penerimaan akan paham moral disusul oleh penerimaan terhadap konsekuensi praktisnya; konsekuensi-konsekuensi yang dalam banyak kasus bertentangan dengan hawa nafsu manusia. Bagi seorang individu, tak ada bedanya dia menerima air mendidih pada suhu 100 derajat atau selainnya. Namun, jelas akan berbeda baginya untuk menerima hijab sebagai kesempurnaan baginya atau

tidak. Menerima sebuah kekeliruan dalam teori fisika bukan hal sulit (tentunya bagi selain fisikawan yang kekeliruannya akan mencemarkan namanya). Namun, sangat sulit menerima bahwa kita keliru dalam tindakan moral kita. Kendala-kendala kejiwaan ini menyebabkan individu-individu dan berbagai masyarakat, dalam sebagian kasus, berselisih dalam hukum-hukum moral yang kesahihannya mereka ketahui lewat argumentasi dan teori atau bersikeras tidak menerimanya. Ayat-ayat berikut menunjukkan kemungkinan pengingkaran kebenaran atau keengganan untuk menerimanya dalam kasus-kasus yang memiliki konsekuensi praktis:

"Mereka menentang ayat-ayat Allah karena kezaliman dan kesombongan mereka, padahal hati mereka meyakini kebenarannya." (QS. an-Naml: 14)

"Orang-orang yang telah Kami berikan kitab kepada mereka, mereka mengetahui (kebenaran)nya seperti halnya mereka mengetahui (mengenal) anak-anak mereka. Di antara mereka ada yang menyembunyikan kebenaran, padahal mereka mengetahuinya." (QS. al-Baqarah: 146)

"Manusia (selalu) menginginkan supaya dia bebas bertindak apapun." (QS. al-Qiyamah: 5)

"Kalian hanya mencintai kehidupan dunia dan meninggalkan akhirat." (QS. al-Qiyamah 20-21)

"Barangkali kalian membenci sesuatu, padahal ia baik untuk kalian dan barangkali kalian menyukai sesuatu, padahal ia buruk bagi kalian. Allah Maha Mengetahui dan kalian tidak tahu apa-apa." (QS. al-Baqarah 216).

56. Kadangkala, argumen ini diuraikan dengan menggabungkan relativisme deskriptif seperti ini: Mengingat adanya perbedaan pandangan fundamental dalam akhlak dan nilai serta keharusan moral tidak mengikuti realitas, tapi menuruti selera atau kesepakatan, maka hukum-hukum moral tidak bersifat absolut dan berbeda-beda mengikuti perbedaan selera atau kesepakatan.

57. Terkait masalah ini, Louis Pojman mengatakan, "Relativisme kultural (sosial) memiliki dampak-dampak lain yang mengkhawatirkan. Pandangan ini mengakibatka'n para reformis selalu dicap salah dari sisi moral, karena mereka berjuang melawan kecenderungan pada ukuran-ukuran budaya setempat. Perjuangan William Wilberfurs menentang perbudakan di abad ke-18 adalah keliru; penentangan Inggris

terhadap pembakaran istri yang ditinggal mati suaminya di India adalah keliru; keengganan kaum Nasrani terdahulu untuk bergabung dengan tentara Romawi atau menghormati Kaisar (yaitu tindakan-tindakan yang disebut oleh sebagian besar kekaisaran Romawi sebagai kewajiban moral) adalah keliru; dan Yesus yang menyembuhkan orang-orang sakit pada hari Sabtu dan berkhutbah di atas gunung, juga dianggap bertindak amoral dan melanggar undang-undang masa itu, karena hanya sedikit orang di zaman itu (juga di jaman kita) yang menerima ajaran-ajarannya!" (Lihat, *Naqdi bar Nesbeyyate Akhlaqi jurnal Naqd va Nazar*, vol.13-14, hal.32 dan Louis P. Pojman, *Philosophy: the Quest for Truth*, hal.318-319).

58. Boas, Benedict, dan Herskovits termasuk sosiolog-sosiolog abad ke-20 yang mendukung relativisme normatif. Menurut Wong, mungkin para sosiolog mendukung paham ini sebagai reaksi atas anggapan orang-orang Barat bahwa budaya bangsa lain lebih rendah dari budaya mereka (David Wong, *Moral Relativism*, dalam Edward Craig, ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol.6, hal.541).

59. Mengingat bahwa kaum relativis mutlak tidak menerima prinsip moral lain dan tidak memiliki landasan untuk menerima nilai-nilai moral dan merekomendasikannya kepada orang lain, maka saat mereka menasihati orang lain—kendati tindakan ini bertentangan dengan prinsip relativisme—mereka hanya berbicara tentang kebebasan, toleransi, dan menolak kekerasan, seakan tidak memiliki topik pembicaraan lain. Mereka selalu mengulang-ulang nilai-nilai tanpa prinsip ini secara menjemukan dan tidak memperlihatkan bimbingan yang efektif. Seakan-akan tujuan hidup ini hanya bergerak tanpa tujuan atau berdiam diri sambil bertahan terhadap sikap orang lain!

60. Sekaitan dengan akar kata, makna bahasa, dan istilah toleransi, serta sinonimnya dalam Bahasa Parsi, berikut perincian masalah ini, silahkan merujuk Mahmud *Fath'ali, Tasahol va Tasamohe Akhlaqi, Dini, Seyasi.*

61. Sebagian argumentasi ini disebut sebagai kondisi aktual dari *falasi* tentang 'yang mesti terjadi dan yang terjadi'. Harrison juga menyinggung kritik ini (lihat, *Mahmud Fath'ali, Tasahol va Tasamohe Akhlaqi, Dini, Seyasi*, hal.37, menukil dari Geoffery Harrison, *Relativism and Tolerance*, dalam Peter Laslet & James Fishkin [eds.], *Philosophy, Politics, and Society*, hal.273-290).

62. Disebabkan kontradiksi teoritis inilah kaum relativis—

bertentangan dengan slogan mereka—tidak mau dan tidak dapat memberikan kebebasan pada atau bertoleransi terhadap para penentang mereka! Seakan-akan mereka berkata pada para penentangnya, "Berdasarkan pandangan kami, kalian harus bertoleransi kepada kami," dan berkata kepada diri sendiri, "Kita jangan m,enoleransi para penentang kita!"

63. Jeff Jordan melontarkan kritik yang mirip dengan kritik ini (lihat, Mahmud Fathali, ibid., hal.62-63, menukil dari Jeff Jordan, 'Concerning Moral Toleration', dalam Mehdi Amin Razavi dan David Ambuel [eds.], *Philosophy, Religion, and the Question of Intolerance*, hal.213).
64. Al-Quran telah menyinggung konsekuensi ini dan menyatakan bahwa bila manusia tidak saling memberi peringatan, maka akan terjadi kerusakan di muka bumi, (lihat, QS. al-Baqarah: 251).
65. Sebagai contoh, lihat Luis Pojman, *Naqdi bar Nesbeyyate Akhlaqi*, terjemahan Mahmud Fath'ali, jurnal *Naqd va Nazar*, vol.13-14, hal.334-343; Paul Rubyjack, *Akhlaq Nesbi yo Mothlaq*, (terjemahan Sa'id Edalatnejad), ibid., hal.300-323.
66. Beragam pandangan dikemukakan terkait dengan masalah-masalah teoritis dalam bidang filsafat akhlak. Pandangan-pandangan ini dapat diklasifikasikan dengan berbagai bentuk. Demi tujuan dari buku ini (menemukan ajaran moral yang sahih), kami menjadikan masalah sumber dan kondisi aktual hukum-hukum moral sebagai poros pembahasan dan mengklasifikasi pandangan-pandangan moral terkait berdasarkan masalah ini. Banyak masalah-masalah teoritis lain dalam filsafat akhlak yang dapat dikemukakan menyusul masalah ini. Sebagai contoh, kita tahu bahwa kaum irealis tidak meyakini adanya sumber hakiki untuk akhlak. Pada hakikatnya, mereka tidak dapat menemukan sumber hakiki hukum moral, membaginya pada benar dan salah, kemudian menerangkan alasan kebenaran hukum-hukum moral yang benar. Karena itu, sebagian mereka menganggap proposisi-proposisi moral tidak bermakna dan berupaya memperlihatkan fungsi-fungsi selain daya-deskriptif bagi proposisi moral. Sebagian yang lain menyebut makna proposisi moral adalah hal-hal yang tidak nyata.

    Di lain pihak, sebagian kaum realis yang tidak mampu merekomendasikan sumber nilai-nilai moral, berpendapat bahwa asal muasal hukum moral bisa dipahami tanpa perlu diargumentasikan dan tidak membutuhkan pembahasan

teoritis. Dengan demikian, mereka memilih realisme yang tak dapat dibuktikan. Orang-orang yang meyakini akhlak memiliki sumber hakiki dan dapat diargumentasikan, berselisih dalam soal rekomendasi dan argumentasinya. Akibatnya, muncul beragam mazhab akhlak. Sebagian tokoh mazhab-mazhab akhlak tidak mengutarakan pendapat mereka perihal realisme atau irealisme dan hanya membahas masalah-masalah yang lebih parsial, meski kita dapat menebak pandangan pilihan mereka dari konsekuensi-konsekuensi pembicaraan mereka (tentunya, ini dapat terjadi bila mereka mengetahui konsekuensi ucapan mereka dan tidak berbicara secara kontradiktif). Membahas satu-persatu pandangan-pandangan moral dalam masalah-masalah primer dan sekunder filsafat akhlak, berada di luar konteks pembahasan buku ini. Absah tidaknya penisbatan suatu pandangan kepada orang tertentu dengan mengamati keseluruhan pembicaraannya dalam bab akhlak, adalah hal yang teramat sulit. Lagi pula, dalam setiap masalah, berbagai pandangan yang belum dikemukakan bisa diasumsikan.
Yang lebih penting, untuk mencapai tujuan, kita tidak perlu mengemukakan dan menolak semua pandangan dalam setiap masalah filsafat akhlak. Oleh sebab itu, kami memilih jalan yang lebih pendek untuk mengenal mazhab-mazhab akhlak yang sesuai dengan tujuan buku ini secara umum. Kami akan melanjutkan tujuan pokok dalam buku ini tanpa menekankan studi atas semua pandangan meta-akhlak, akhlak normatif, dan menyebutkan semua pendapat dalam masalah ini. Kami juga tidak mementingkan pembuktian penisbatan pendapat-pendapat ini kepada figur-figur tertentu. Dalam rangka mencapai tujuan ini, kami telah berupaya menghilangkan kendala-kendala pikiran yang mungkin menghambat pekerjaan ini. Dengan begitu, kami menyinggung prinsip-prinsip dan hal-hal umum yang berkaitan dengan sebagian mazhab akhlak terpenting serta mengkaji argumen-argumen mereka. Kami hanya menyinggung masalah-masalah partikular mazhab-mazhab ini dalam catatan kaki. Kami juga tidak mengenyampingkan kemungkinan bahwa dalam beberapa kasus, penisbatan pendapat-pendapat ini kepada figur-figur tertentu dapat diperdebatkan dengan melihat ucapan-ucapan mereka yang lain.

67. *Divine Command Theory*. Pandangan ini juga dikemukakan di masa Yunani Kuno dan Abad Pertengahan. Di antara muslimin, pandangan ini dinisbatkan kepada Asya'irah. Socrates pernah

berdebat seputar masalah ini dengan Atsifron (yang meyakini Teori Kehendak Tuhan). Socrates bertanya kepada Atsifron, 'Sesuatu itu benar karena diperintahkan Tuhan, ataukah Tuhan memerintahkannya karena itu benar?" Atsifron menjawab, "Tentu Tuhan memerintahkannya karena hal itu benar." Socrates segera menukas, "Bila ini benar, maka kau harus membuang keyakinanmu." William K. Francona, *Falsafeye Akhlaq* [terj. Hadi Shadeqi, hal.75.

Pendapat ini juga dinisbatkan pada William Ockham (1278-1347 M) dan John Duns Scottus (1266-1308 M). Lihat, Scott Mac Donald, Qorune Vusthaye Motaakher (terj. Mohsen Javadi) dan *Tarekhe Falsafeye Akhlaqe Gharb, penyunting C. Clarence Baker* (terj. tim penerjemah), hal.93-94.

Abu Hasan Asy'ari (260-324/330 HQ), pendiri mazhab Asya'irah, menyatakan bahwa Allah tidak dianggap berbuat buruk bila menyiksa orang mukmin dan memasukkan orang kafir ke surga. Bila Dia memerintahkan kebohongan, maka kebohongan adalah perbuatan baik. Kita yakin bahwa Allah akan menyiksa orang-orang kafir karena Dia sendiri yang memberitahu kita. Tentunya, berbohong bagi Allah tidak buruk, tapi mustahil (lihat, Ali bin Ismail Asy'ari, *Kitab al-Luma' fi ar-Rad 'ala Ahli az-Zaigh wa al-Bida'*, hal.116-117). Perlu disebutkan bahwa dengan mengenyampingkan kritik-kritik lain atas pandangan ini (yang telah kami sebutkan saat mengkritisi mazhab-mazhab irealis), sebagian ayat-ayat al-Quran yang menyebutkan alasan perintah dan larangan Allah, tidak relevan dengan pendapat Asy'ari. Di antaranya:

"Bersikaplah adil, karena itu lebih dekat dengan ketakwaan." (QS. al-Maidah: 8)

"Katakanlah, *"Sesungguhnya Allah tidak memerintahkan hal yang keji...."* (QS. al-A'raf: 28)

Kemustahilan berbohong pada diri Allah, seperti halnya kemustahilan menyiksa orang mukmin, dari segi derajat, berada setelah tidak adanya kehendak Allah (untuk berbohong). Dari sisi derajat, tidak berkehendaknya Allah juga berada setelah buruknya berbohong. Sepertinya Asy'ari menyangka bahwa kemustahilan berbohong pada diri Allah mendahului tiadanya kehendak-Nya.

68. Pendapat ini dinisbatkan pada sebagian positivis logis seperti Rudolf Carnap (1891-1970). Pandangan perspektivisme universal yang dinisbatkan pada Richard Mervin Hare (1919),

seorang filosof Inggris, mungkin dapat dianggap mirip dengan pandangan ini. Meskipun kecenderungannya pada prinsip mencari keuntungan (*sudgeroi*) tidak relevan dengan imperativisme.

Dengan melihat bahwa biasanya hukum-hukum moral digunakan untuk membimbing tindakan, ia melontarkan pendapat bahwa pada hakikatnya, hukum-hukum moral adalah perintah atau instruksi: "Kau tidak boleh mencuri" adalah ungkapan lain dari "jangan mencuri". "Kasih sayang itu baik" adalah ungkapan lain dari "jadilah penyayang" (lihat, *J. Warnock, Falsafeye Akhlaq dar Qarne Hadhir* [terj. Sadeq Larijani], hal.26).

Hare berpendapat, terdapat jarak pemisah antara "yang terjadi" dan "yang mesti terjadi", atau dengan kata lain, antara "fakta" dan "nilai" atau "deskripsi" dan "instruksi". Menurutnya, peran sejati bahasa nilai adalah instruksi, bukan deskripsi. Namun, perbedaan pokok antara instruksi moral dan instruksi biasa adalah bahwa instruksi moral harus bisa diuniversalisasikan. Dengan kata lain, Hare berpendapat bahwa konsekuensi menerima sebuah hukum moral adalah bahwa kita harus berkomitmen pada instruksi tersebut dalam semua kondisi yang sama. Kita juga harus menerima pihak lain bersikap terhadap kita sesuai dengan instruksi tersebut. Baginya, syarat penerimaan hukum moral hanyalah kesesuaiannya untuk kita. Ia menyatakan bahwa orang-orang dapat menerima prinsip-prinsip moral yang berbeda, tanpa mengakibatkan tindakan siapapun di antara mereka, tidaklah masuk akal. Tentunya, Hare kemudian menambahkan nuansa prinsip mencari keuntungan pada pandangannya. Dengan begitu, ia mengambil jarak dari prinsip irealismenya. Memerhatikan manfaat pribadi untuk mengambil keputusan universal moral sangat relevan dengan realisme dan menarik pembahasan tentang keuntungan-keuntungan hakiki. Selain itu, bila keputusan si pemberi hukum moral tidak universal, maka keharusan universalitas hukum itu tidak jelas. Di lain pihak, ungkapan "kondisi-kondisi serupa"—di mana hukum moral harus bersifat universal ketika dibandingkan dengan kondisi itu—masih samar dan dapat diinterpretasikan secara berbeda. Bisa saja setiap orang menggantungkan hukum moralnya dengan kondisi-kondisi tertentu. Bahwa kondisi mana yang benar-benar berpengaruh dalam hukum moral itu, adalah sesuatu yang tidak memiliki kriteria berdasarkan paham irealisme (lihat, J. Warnock, Falsafeye Akhlaq dar Qarne

Hadhir [terjemahan Sadeq Larijani], hal.39-62; R.F. Atkinson, *Dar Omadi be Falsafeye Akhlaq* [terj. Sohrab Alaviniya], hal.146-159; Muhammad A. Shamali, *Ethical Relativism: an Analysis of the Foundations of Morality*, hal. 94-97).

69. Mengingat bahwa emotivisme tidak mengakui adanya realitas objektif bagi nilai dan keharusan moral, pandangan ini dikategorikan dalam subjektivisme. Terdapat beberapa jenis subjektivisme. Jenis sederhananya adalah emotivisme yang meyakini bahwa proposisi moral menerangkan emosi dan kecenderungan individu (kaum Positivis seperti Ayer menyatakan bahwa meski pandangannya bisa dikategorikan dalam jenis subjektivisme, namun tidak sama dengan subjektivisme sederhana yang meyakini bahwa proposisi moral menerangkan emosi seseorang. Sisi perbedaannya adalah Ayer berpendapat bahwa proposisi moral tidak merefleksikan emosi internal. Menurutnya, proposisi moral hanyalah semacam ungkapan emosi. Lihat, A.J. Ayer, *Zaban, Haqiqat va Manteq* [terj. Manucehr Bozorgmehr], hal.148-150. Dengan demikian, subjektivisme sederhana dapat dibagi menjadi dua ragam: biasa dan tidak-biasa. Jenis tidak-biasa adalah emotivisme yang bertumpu pada positivisme logis dan jenis biasanya adalah emotivisme yang berlandaskan emosionalitas kata-kata moral). Jenis kedua subjektivisme adalah yang dikenal dengan istilah *Error Theory* (Teori Keliru). Menurut pandangan ini, proposisi moral sebagai proposisi yang digunakan untuk menerangkan realitas moral, mengikuti anggapan keliru bahwa realitas semacam ini ada. Padahal, apa yang ditunjukkan oleh proposisi ini adalah nihil, karena tidak ada realitas moral menurut pandangan ini. *Error Theory* berpendapat bahwa akhlak ditegakkan di atas asumsi yang keliru terkait dengan keberadaan realitas moral. Mackie—pencetus pandangan moral ini—berpendapat bahwa yang membuat kita meyakini hukum moral adalah budaya dan kesepakatan. Ayer mengatakan bahwa sebagian subjektivis menganggap suatu perbuatan baik bila mendapat persetujuan moral dari sekelompok orang (ibid., hal.140-141). Mungkin dapat dikatakan bahwa istilah umum subjektivisme—sebagai lawan dari objektivisme—mencakup semua mazhab moral

irealis.
Untuk penjelasan lebih lanjut seputar emotivisme dan kritik atasnya, lihat, J. Warnock, *Falsafeye Akhlaq dar Qarne Hadhir* (terj. Sadeq Larijani), hal.24-38; dan Mary Warnock, *Falsafeye Akhlaq dar Qarne Bistom* (terj. Abul Qasem Fanaei), hal.103-138.

70. Positivisme logis atau otensitas empiris logis adalah produk Lingkaran Wina (Vienna Circle). Lingkaran Wina adalah nama himpunan yang didirikan pada dekade 1920 di Wina. Para anggotanya berasal dari kalangan filosof dan ilmuwan seperti Rudolph Carnap, Figel, Hann, dan Wiseman yang diketuai Mortish Shelick (lihat, Ian Barbour, *Elm va Din* [terj. Bahaodin Khorramsyahi], hal.152, catatan kaki no.9).
Ayer (1910-1989), filosof positivis Inggris, dalam buku populernya Zaban, Haqiqat va Manteq (Language, Truth, and Logic)—yang disebut-sebut sebagai karya paling terperinci dan berpengaruh seputar ajaran positivisme dalam Bahasa Inggris—mengatakan, "Adanya suatu tanda moral dalam sebuah pernyataan tidak akan menambahkan sesuatu yang baru dalam kandungannya. Misalnya, bila saya berkata kepada seseorang, 'Kau telah berbuat keliru dengan mencuri uang itu,' ini sama saja dengan ucapan saya, 'Kau mencuri uang itu.' Dengan menambahkan ucapan, 'Kau telah berbuat keliru,' saya tidak memberitahukan hal lain. Saya hanya mengungkapkan ketidaksepakatan moral saya terhadap perbuatan itu. Ini persis sama bila saya berkata dengan nada takut, 'Kau mencuri uang,'" atau bila saya menuliskan ucapan ini dengan tambahan tanda tanya. Nada takut atau tanda tanya tidak menambah makna hakiki pernyataan. Fungsinya hanya memberitahukan kepada pendengar bahwa si pembicara mengutarakannya dengan sedikit emosional. Sekarang, bila saya memperluas kabar saya sebelumnya dan saya mengatakan, 'Mencuri uang itu buruk,' saya telah mengucapkan pernyataan yang sama sekali tidak memiliki makna hakiki... Saya tidak memberikan kabar nyata ketika saya mengatakan bahwa perbuatan tertentu benar atau salah. Saya hanya mengungkapkan sebagian emosi moral saya. Orang yang tampaknya menentang ucapan saya, juga hanya menerangkan emosi pribadinya. Maka, tidak ada artinya bila ditanyakan, siapakah yang benar di antara kami, karena tidak satupun dari kami yang menyatakan pernyataan hakiki." (Zaban, Haqiqat va Manteq, hal.145-147)

Dia menambahkan, "Harus dicamkan bahwa kata-kata moral tidak hanya digunakan untuk mengungkapkan emosi, namun juga difungsikan untuk membangkitkan emosi dan memotivasi pendengar untuk bertindak." (*Ibid.*, hal.147). Pandangan Ayer disebut dengan Boo/Hurrah Theory of Ethics.

71. Menurut positivis logis, statemen-statemen ini pasti benar, tapi tidak menceritakan suatu realitas sama sekali.
72. Tentunya, Ayer menerima bahwa sebagian kata-kata moral—seperti harus dan tugas—juga mengandung makna imperatif selain makna emosional. Namun, ia tidak menerima daya-deskriptif satu pun dari kata-kata moral ini. (*Ibid.*, hal.147)
73. Pandangan ini dinisbatkan pada Charles Leslie Stevenson (1908-1979).
74. Konvesionalisme adalah istilah untuk pandangan tentang sumber keabsahan pemerintahan, pandangan dalam menentukan kebenaran dan keadilan, dan juga pandangan perihal sumber kredibilitas semua hukum moral. Dalam pembahasan ini, yang dimaksud adalah yang terakhir sehingga kita bisa menyebutnya dengan konvensionalisme moral. Akar konvensionalisme moral dapat dilacak dalam ucapan-ucapan sebagian kalangan sofis seperti Protagoras (490-420 SM). Tentunya, sebagian ucapan yang dinukil darinya mengisyaratkan bahwa ia meyakini relativisme individual. Misalnya, disebutkan bahwa ia pernah menyatakan, "Bila seseorang benar-benar yakin bahwa mencuri itu baik, maka selama ia tetap meyakini hal ini, mencuri baik baginya." (W.K.C. Gathry, *Tarikhe Falsafeye Yunan*, jil.11 [terj. Hasan Fathi], hal.51-52) Namun, sebagian ucapannya yang lain menyiratkan keyakinannya akan relativisme sosial dan konvensionalisme. Misalnya, pendapat ini dinukil darinya, "Selama sesuatu baik menurut pandangan sebuah masyarakat, maka sesuatu itu baik bagi mereka dan setara dengan keadilan." (*Plato, Daureye Kamele Atsare Aflaton*, jil.3 [terj. Hasan Lothfi], hal.1316) Atau, "Nilai-nilai moral ditentukan berdasarkan kesepakatan pendapat. Sesuatu bernilai bila orang-orang menganggapnya lebih bermanfaat dan lebih dekat pada kebaikan praktis." (Lihat, Ali Murad Dawudi, "Sofistaiyan", dalam Danesykadeye Adabeyat va Olume Ensani, Universitas Tehran, vol.90, hal.30-31)

Emile Durkheim (1858-1917), sosiolog Perancis berpendapat, "Akhlak muncul saat ketergantungan pada suatu kelompok bermula." (Emile Durkheim, Falsafeh va Jame'eh Syenasi [terj.

Farahnaz Khomsei], hal.51) Menurutnya, "Masyarakat harus dipandang sebagai kepribadian yang secara kualitas berbeda dari kepribadian individu-individu yang membentuknya." (*Ibid.*, hal.51) "Masyarakat adalah pembuat undang-undang yang harus kita taati." (*Ibid.*, hal.116) "Sesuatu yang muncul dari diri kita sendiri, tidak memiliki nilai. Nilai-nilai adalah hasil dari keyakinan-keyakinan kolektif." (Ibid., hal.178) Dengan demikian, Durkheim meyakini bahwa masyarakat adalah kepribadian yang berbeda dari individu-individu yang membentuknya. Ia menganggap pendapat masyarakat sebagai sumber kredibilitas hukum-hukum moral. Pandangannya mirip dengan pandangan konvensionalisme moral. Namun, dengan mengenyampingkan kritik-kritik yang sama atas konvensionalisme, keberadaan objektif 'masyarakat'—kecuali keberadaan individu-individu yang membentuk masyarakat—masih bisa diperdebatkan. Biasanya dalam kasus-kasus ini, kesan yang tercipta dari hubungan antarbagian (juz), disangka sebagai kesan dari keseluruhan (kull) sehingga menyebabkan kesalahpahaman akan keberadaan objektif independen bagi kull.

Di antara para pemikir kontemporer, orang-orang seperti David Gauthier, Gilbert Harman, dan David Wong berpendapat bahwa tujuan akhlak adalah memenuhi keuntungan timbal-balik antarindividu atau mengatasi benturan antara kehendak individu dan kehendak individu-individu lain dalam masyarakat. Mereka menyebut kesepakatan-kesepakatan sosial sebagai cara mewujudkan tujuan akhlak.

Menurut Gauthier, akhlak membentuk batasan-batasan praktis yang disepakati orang-orang berakal untuk lebih memaksimalkan keuntungan individual. (Samuel Freeman, Contractarianism, dalam Edward Craig, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol.3, hal.66)

Harman berpendapat bahwa akhlak adalah himpunan dari kesepakatan-kesepakatan yang diperlukan guna menciptakan hubungan-hubungan sosial. Dia menyatakan, "Sebelum kesepakatan diadakan, tidak ada perbuatan yang baik atau buruk. Vonis tentang apa yang harus dilakukan dan ditinggalkan masyarakat, tidak memiliki arti sama sekali. Namun, ketika sekelompok orang mengemukakan model-model kesepakatan khas untuk menghindari benturan dengan kelompok lain, perbuatan mereka dapat dinilai berdasarkan model-model yang mereka perlihatkan. Namun, hal yang sama tidak dapat

dilakukan terhadap orang-orang di luar kelompok itu." (Gilbert Harman, *The Nature of Morality*, hal.110, sebagaimana dikutip dalam Muhammad A. Shamali, Ethical Relativism: *an Analysis of the Foundations of Morality*, hal.148)

Sebelum ini, kami telah menyinggung pandangan moral Wong (lihat catatan kaki no.1 dalam bab ini). Meski ia keliru dengan pendapatnya bahwa akhlak adalah ciptaan masyarakat dan membatasi tujuannya hanya untuk menata hubungan sosial dan mengatasi benturan antarindividu, dia yakin bahwa hanya sebagian sistem moral—yang ia istilahkan dengan adequate moral systems—yang dapat diterima. Sebagian karakteristik esensial manusia dan kemiripan kebutuhan-kebutuhan sosial manusia, membatasi lingkup adequate moral systems. Sistem-sistem moral dapat dikritisi dan dinilai atas dasar relevan tidaknya norma-norma mereka dengan tujuan universal ini, dan tegak tidaknya kaidah-kaidah moral mereka atas fakta-fakta yang berkaitan dengan manusia dan lingkungannya. Dengan demikian, Wong menerima suatu jenis realisme dan mengambil jarak dari konvensionalisme murni.

Secara keseluruhan, dengan mengenyampingkan pelbagai kritik tentang benar tidaknya penentuan norma moral dan cara mencapainya dalam kenis konvensionalisme ini, jelas bahwa pada hakikatnya, mereka menjadikan pemenuhan keuntungan dan kehendak individu atau mengatasi benturan sosial sebagai tujuan akhlak. Bila maksud keuntungan dan kehendak ini adalah hal-hal yang memiliki realitas tanpa memandang pendapat dan selera individu, maka mazhab-mazhab ini termasuk jenis realisme, bukan konvensionalisme murni. Namun, itu pun bila maksudnya adalah murni kehendak-kehendak individu yang tidak bertumpu pada realitas, atau kehendak individu dianggap bernilai atau tidak secara moral. Dalam kondisi pertama, rangkaian kritik yang ditujukan pada kaum emotivis juga mencakup mereka. Selain itu, pandangan mereka menghalangi terwujudnya sebagian kehendak individu yang bernilai, kendati terhalangnya kehendak mereka disebabkan tidak praktisnya perwujudan semua nilai dan pencegahan huru-hara atau hal semacamnya. Namun, bila memang kehendak individu tidak bernilai secara moral, bagaimana bisa kehendak yang disepakati individu-individu menjadi bernilai?

John Rawls (1921-) dalam dua bukunya yang berjudul *Teori tentang Keadilan* (1971) dan *Liberalisme Politik* (1993) terilhami prinsip Immanuel Kant yang mengatakan, "Bersikaplah

sedemikian rupa sehingga engkau memandang manusia—baik dalam dirimu atau orang lain—sebagai sebuah tujuan, bukan hanya sebagai perantara." (Immanuel Kant, *Bonyade ma Ba'dattabiahe Akhlaq* [terj. Hamid Enayat dan Ali Faisari], hal.74). Rawls berpendapat, bila semua manusia mengenyampingkan kecenderungan, keuntungan, dan emosi pribadi, mereka akan membuat undang-undang universal hanya berdasarkan hukum akal. Maka dari itu, pandangan moral Rawls disebut dengan konvensionalisme Kantian. Namun, ia tidak bermaksud bahwa orang-orang melakukan kesepakatan demi memenuhi keuntungan pribadinya. Maksudnya adalah bahwa akal praktis semua individu, dengan tetap bersikap netral, membuat kaidah-kaidah yang universal sedemikian rupa seakan-akan semua individu menyepakati kaidah-kaidah itu.

Jelas bahwa dalam pandangan Rawls, kesepakatan itu sendiri bukan sumber kredibilitas hukum moral dan juga bukan untuk menemukan cara memenuhi keuntungan atau hal semacamnya. Kesepakatan ini hanya menunjukkan kesamaan hukum akal praktis dalam semua individu. Dengan kata lain, menurut Rawls, kesepakatan individu tidak berperan dalam menciptakan hukum akal. Makna konvensionalisme hukum moral adalah bahwa akal manusia *meletakkan* hukum moral secara netral. Tampaknya, penyebutan istilah konvensionalisme bagi konvensionalisme Kantian—yang menganggap hukum moral diletakkan oleh akal—dan ragam konvensionalisme lain—yang menggantungkan kredibilitas hukum moral pada kesepakatan antarindividu—termasuk pembahasan *isytirak lafdhi* (beragam lafal dengan satu makna yang sama). Perlu disebutkan bahwa dalam ucapan-ucapan Rawls, terkandung semacam kerumitan dan kesamaran. Bahwa pada akhirnya ia menganggap sumber kredibilitas semua hukum moral adalah keserasian atau kesepakatan, masih perlu dibahas lebih lanjut.

75. Kesimpulan yang dapat ditarik di sini termasuk qiyas mantiqi (silogisme). *Qiyas mantiqi* selalu membutuhkan premis yang lebih umum (*kubra*) dari hasil kesimpulannya.

76. Uraian teknis mengenai kritik ini adalah sebagai berikut: Konsekuensi ini dapat diterima bahwa bila sesuatu tidak memiliki baik dan buruk esensial, maka akal tidak dapat mengetahui baik dan buruk sesuatu itu. Para penganut paham ini menyimpulkan kondisi tali dengan meyakini kondisi muqaddam. Padahal, dengan memerhatikan kasus-kasus di

mana akal mampu mengetahui pengaruh suatu karakter atau perilaku—misalnya keadilan—dalam mencapai tujuan akhlak secara mandiri, kita dapat menghilangkan *tali* dengan cara meniadakan *muqaddam*. Hasilnya, baik dan buruk rasional, dan pada gilirannya, baik dan buruk esensial dapat dibuktikan.

77. Lihat, Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Amuzesye Falsafeh*, jil.1, hal.212-215; dan Muhammad Husainzadeh, *Ma'refat Syenasi*, hal.115-117.

78. Salah satu kritik atas pandangan ini adalah bahwa sebagian kata-kata moral—seperti 'benar' dan 'salah'—tidak memiliki muatan emosi. Kondisi-kondisi informatif sebagian besar proposisi-proposisi moral juga tidak relevan dengan upaya memprovokasi audiens (lihat, J. Warnock, *Falsafeye Akhlaq dar Qarne Hadhir* [terj. Sadeq Larijani], hal.32-35).[]